T. XIX — N° 2 25 JANVIER 1933

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *Loi de crainte et loi d'amour.*

Les exigences de l'amour.

★★★ *Crise religieuse et crise sociale.*

Pie XI : « Le plus grand scandale du siècle dernier, c'est que l'Église, en fait, a perdu la classe ouvrière. »

Abbé J. LECLERCQ. *L'École des sciences philosophiques et religieuses de Bruxelles.*

La dernière fondation du Cardinal Mercier.

DOCUMENTS

G. COQUELLE-VIANCE. *Le diocèse de Lille, laboratoire d'Action catholique.*

Définition de l'Action catholique.
Ses difficultés.
Le rôle du curé et celui du vicaire.
Allocution de S. Ém. le Cardinal Liénart.

A travers les revues.

Loi de crainte et loi d'amour

Il est traditionnel de dire que le Juif ancien vivait sous la loi de crainte et le chrétien sous la loi d'amour. C'est une profonde vérité, et qui partage l'histoire religieuse en deux zones. Mais chez plus d'un, l'abus de cette vérité conduit à des fléchissements étranges. La déviation se dissimule, penserait-on, sous le voisinage des mots. Loi d'amour, loi de bonté, loi d'indulgence, loi de facilité, loi qui nous laisse nos aises, loi sans balances précises et surtout sans glaive, loi faite pour l'éternelle embrassade de la « Fin de Satan », dans Hugo, et, en attendant, pour une confortable tolérance accordée aux pécheurs par le « Dieu des bonnes gens » : n'est-ce pas sur cette pente-là que beaucoup de catholiques s'abandonnent?

Et... vais-je avoir le courage de le dire? que Dieu me pardonne! que leur fraternité aussi me pardonne! quelques prêtres ne semblent-ils pas, à certains jours, par un excès d'adaptation bienveillante au milieu ambiant, favoriser de telles aberrations? On veut être secourable : il faut être écouté; on cherche donc à se faire tolérer, et pour cela on ménage — de la mauvaise manière — ceux qu'on devrait inquiéter, parce que hors l'inquiétude du mal et de la négligence, le salut n'est pas possible. Le Christ qu'on prêche est dogmatiquement le vrai; mais il ressemble, spirituellement, aux statues « saint-sulpice » : Christ sans grandeur, sans force et sans exigences; Christ accommodé et accommodant ; Christ douceâtre, de qui les paraboles sévères et encore moins les Anathèmes ne sauraient venir.

En réalité, le Nouveau Testament est beaucoup plus redoutable que l'Ancien. Celui-ci, loi préparatoire, loi sociale, se préoccupe surtout d'un rendement temporel, et ses sanctions sont temporelles. Aux bons, la « graisse

de la terre »; aux mauvais, des calamités de même aloi. Jéhovah menaçait et punissait son peuple; le doux Fils de l'Homme ne le punit point, mais il l'avertit, et l'avertissement est plus terrible que les sévices. Ce n'est pas l'Ancien Testament qui a dit qu'il faut haïr son père et sa mère, et soi-même, et se mettre en procession de crucifiés pour suivre son Maître. Ce n'est pas lui qui a insisté sur la plus effrayante de nos doctrines : l'enfer éternel. « Allez, maudits ! » ce n'est pas une sentence mosaïque; ce n'est pas un arrêt légal; ce n'est pas le verdict d'un juge détaché, d'un juge désintéressé; on ne pouvait le trouver, on ne le trouve que sur la bouche de l'Amour.

Serait-ce là un paradoxe? En tout cas, tous les grands cœurs en sont complices. Relisez Lacordaire et ses éloquentes paroles sur l'Amour offensé; souvenez-vous de Bossuet et des « colères de la Colombe ». La loi d'amour est une réalité ineffable, et pour cela ne se prête ni à l'abus ni à la profanation. La loi d'amour veut être prise telle qu'elle est : sainte et généreuse. Si par amour nous devons répondre à l'amour qui nous appelle, n'y a-t-il pas lieu de redouter l'outrage à l'amour, infiniment plus grave que le mépris d'une loi d'Israël, même dictée par Dieu?

Ce qu'il y avait de grave dans l'Ancien Testament, c'est ce qui appartenait au Nouveau. Ce que Jéhovah disait de vraiment terrible, c'est ce qui anticipait sur l'enseignement de son Fils « doux et humble de cœur ». Inversement, s'il y avait aussi de l'amour dans l'Ancien Testament, c'est dans la mesure où il incluait le Nouveau, et en outre parce que les Juifs avaient pour leur loi sociale une affection passionnée. On pourrait même se demander, à voir la masse chrétienne de nos temps, si la loi de crainte n'a pas inspiré plus d'amour que la loi d'amour. Mais non, ce serait injuste. Le Christ a été puissamment aimé; il l'est, et les mauvais chrétiens ne peuvent rien là contre. Toutefois, il faut les avertir. C'est

pourquoi nous leur avons demandé : êtes-vous, êtes-vous vraiment chrétiens?

Je ne puis me détacher de cette pensée. Je reconnais qu'elle est inactuelle, et je le dis avec le sentiment d'un malheur. Je voudrais que cela fût nouveau! on le changerait avec moins de peine. Mais il s'agit d'un état ancien, qui ne se peut modifier qu'à la longue, dans le cœur de chacun, après une conversion que je souhaite pour moi avant de la demander à mes frères. Nous sommes tous touchés. Il n'est pas possible de respirer une atmosphère paganisée sans en ressentir les effluves. Il y a seulement des poumons plus ou moins atteints. Quelle intoxication chez certains! C'est à n'en pas croire sa propre pensée et sa propre vue. Et le plus étonnant, c'est que certains de ces empoisonnés du dedans ont tous les dehors de la santé, se croient en santé, proposent à d'autres des maisons de santé et en construisent. Liés théoriquement et comme administrativement à des vérités prodigieuses et redoutables, ils ne redoutent rien; ils n'ont le sens d'aucun prodige; ils ne se croient pas liés. Rien n'est sérieux, pour leur être profond, de ce qu'ils professent et signeraient comme un formulaire.

Sans imagination pour l'étonnante envergure de leur dogme, n'en auraient-ils point, d'aventure, pour les superstitions à la mode, pour un hindouisme d'importation, ou pour la « Petite sœur Thérèse » qu'ils commencent par dépayser? Quel pays elle habitait, la chère âme, avec son apparence de puérile douceur! Mais ils ne voient que son gracieux visage et ses roses, avec un grain de fétichisme au creux des pétales. Dans les miracles de Lourdes, ils voient une avantageuse magie; la percée du divin ne leur révèle ni Dieu, ni sa loi, ni ses radieuses promesses. Terriens ils sont, terriens ils restent, sous le régime accepté de Celui qui pour le monde auquel ils appartiennent a déclaré ne prier point.

Contradiction, hypocrisie inconsciente, monstruosité morale, surhumaine inhumanité, si je puis dire. Et d'au-

tant plus ce même chrétien divisé en lui-même confesse le caractère éminemment personnel de son culte. Il a entendu : « Le royaume de Dieu est en vous. » Il sait que le salut est une évolution de chacun vers sa propre fin, et une évolution intérieure, qui ne se paie ni de semblants, ni de gestes. Il croit que, fût-il seul au monde, le Christ serait mort et attendrait la même collaboration pour une œuvre intime accomplie « comme pour lui ». C'est la grandeur de l'œuvre, ici, qui importe. Qu'en faites-vous, ô clients des pensers mortels?

C'est bien à de tels chrétiens qu'il faudrait répéter avec l'office de Noël : « Reconnais, ô chrétien, ta dignité! » Ils ne savent pas combien ils sont grands.

L'Amour infini, lui, est tellement incompréhensible, tellement pressant et empressé qu'il veut profiter de toute fissure, et s'installer là même où on ne le comprend pas. Vous ne songez qu'à échapper à l'amour, hommes, tout en le proclamant; il ne cherche qu'à vous envahir en silence. Vous le fuyez par toutes vos avenues intérieures, et « Il vient ».

Mais c'est de cette tendresse inconcevablement patiente que vous abusez. Il faut y prendre garde. En constatant l'indifférence qui nous tient neutres et lâches, quelquefois prévaricateurs, dans un cadre spirituel entièrement régi par l'amour et le sublime, nous ne pouvons manquer de rougir. Et de changer peut-être! Une telle contradiction est trop choquante. Il faut opter. Sommes-nous attachés vraiment, sérieusement, sincèrement, au Christ ou à la bagatelle? — C'est la question.

CHRISTIANUS.

Crise religieuse et crise sociale

L'Europe, en maint pays, souffre d'une crise sociale. Inutile de l'établir, chacun en est persuadé. Je dis sociale et non pas économique. Il ne s'agit donc nullement du désarroi industriel, agricole et financier, qui depuis un an et plus bouleverse le monde. On veut parler seulement de l'opposition d'intérêts, de sentiments et d'idéal, qui dresse les unes contre les autres, parfois dans une haine mutuelle, les classes diverses de la société, et tout particulièrement les ouvriers contre les autres catégories de citoyens.

Cette crise persiste violente depuis trop longtemps pour consentir à n'y voir que l'agitation factice d'ambitieux mécontents et intéressés. Là-dessus chacun s'accorde, quitte à fournir aux abus et aux malheurs, suivant ses convictions, des causes diverses.

Nous constatons par ailleurs en plus d'une contrée et sensiblement à la même époque une crise religieuse, que nous pouvons décrire ainsi en deux traits caractéristiques. Les masses laborieuses abandonnent un catholicisme dont elles n'ont rien à attendre ; elles ne voient en lui qu'un adversaire de leurs revendications : l'inséparable allié de leur ennemi, le bourgeois.

Sans nier l'universalité du fléchissement religieux dans les classes ouvrières de tous les pays (1), l'étude se limite

(1) « ... L'Église, en fait, a perdu la classe ouvrière. » S.S. Pie XI à M. l'abbé Cardyn.

à la France. Qu'on veuille bien ne pas l'oublier. On évitera, ce faisant, des étonnements ou des malentendus.

Les deux crises dont on étudie les rapports semblent avoir atteint leur paroxysme au début du siècle entre 1905 et 1914. Il faut donc en placer les causes avant cette date. Ces recherches, néanmoins, ne perdent rien de leur intérêt. Car, si à l'accès violent a succédé un mieux sensible et l'acheminement vers la convalescence, tant s'en faut que le mal ait complètement disparu. L'amélioration se laisse à peine sentir. En effet, malgré d'heureux efforts, parfois récompensés, les causes demeurent encore et les germes morbides. De nouveaux accès, aussi virulents et dangereux, pourraient encore se produire. Enfin, avant d'arriver à la pleine santé, s'imposent traitements et précautions. Et c'est à prévenir des retours de fièvre et à faciliter la guérison que voudraient servir ces recherches sur l'évolution de la maladie.

*
* *

Je ne crois pas inutile, avant d'entrer dans le vif de mon sujet, d'esquisser un rapide croquis de la situation religieuse en France. Les doléances des évêques, des prédicateurs et des conférenciers, les tableaux désolés des livres et notre expérience personnelle plus modeste auraient dû nous persuader tous que les masses ouvrières ne sont plus catholiques. En dépit de ces témoignages trop de gens se refusent à croire à la déchristianisation du pays ou n'en mesurent pas l'étendue et la profondeur. Un crayon léger au début de cette enquête, en rappelant des faits qu'on souhaiterait évocateurs, voudrait convertir les demi sceptiques et instruire qui ne saurait pas.

Choisissons notre premier exemple dans la banlieue de Paris. Une petite ville, encore « un peu campagne », 9000 habitants, 900 pratiquants environ : moyenne 10 o/o. Sans doute de nombreux baptisés qui se dispensent de la pratique ordinaire de la vie religieuse ne manquent de faire sanctionner par l'Église aucune des circonstances importantes de l'existence. Ils n'assistent pas à la messe le dimanche, au moins régulièrement, ils négligent leurs Pâques, mais ils tiennent à faire consacrer pour leurs enfants l'entrée dans la vie par le baptême et l'apparition dans l'adolescence par la Première Communion, pour leurs enfants et pour eux la venue à l'âge d'homme par le mariage et la disparition dans l'éternité par l'enterrement religieux. Ils se laissent ébranler quelquefois par une mission et conservent le désir de « se mettre en règle » avant la mort. Nous pouvons ainsi étendre les herbages où l'Église exerce une vague suzeraineté, et, par ce raisonnement, évaluer peut-être à 3 ou 4000 le contingent de sa mouvance.

Mais voici qui donne à réfléchir. Dans la même paroisse, la proportion des mariages civils est de 40 o/o (331 sur 841), et celle des enfants en âge de première communion et qui ne la font pas de 55 o/o (201 sur 372). Ainsi, à côté des catholiques et de ceux qu'on pourrait nommer les prosélytes de la porte vit une population païenne — au moins d'extérieur — qui s'élève en gros à la moitié de la population (1). Toutes les régions de France, il est vrai, n'offrent pas un contraste aussi marqué au point de vue religieux. Mais il ne faudrait pas ranger cette paroisse parmi les pires, car on en trouve. Telle cette localité de l'Yonne où le curé célèbre sa messe pour lui seul et où le

(1) P. Croizier, *Pour faire l'avenir*, Spes, p. 10-11.

nombre des enterrements civils égale celui des funérailles religieuses (1).

Si l'on se rend dans les milieux strictement ouvriers, les proportions diminuent fortement. Toujours aux portes de Paris, une paroisse de 40.000 âmes, une ville moyenne, ne compte que 2000 pratiquants (2), soit le vingtième de la population. Un tiers des enfants reçoit le baptême, les deux autres sont élevés en païens. Un chef-lieu de l'Est compte un quart de non baptisés : 15.000 sur 60.000. Nous pourrions multiplier les exemples. Il faut admettre, en résumé, que nous atteignons au maximum dans l'ensemble de la France 8 o/o de la population ouvrière (3). Et les campagnes ne se montrent pas dans l'ensemble plus chrétiennes. « On ne compte plus dans la Creuse les paroisses privées de tout culte. » Dans les Deux Charentes, la Corrèze, l'Aude, la Drôme, l'Yonne, la Saône-et-Loire, l'Aube, l'Indre-et-Loire, le sentiment religieux existe à peine et quasi plus la pratique (4). Peut-être n'attendions-nous pas un tableau d'une telle noirceur (5) ?

Et les grandes réunions catholiques? Là encore dissipons les illusions. Parce qu'en certaines manifestations religieuses on s'est vu roulé par la houle des fidèles, on

(1) Martin Saint-Léon, *Les Sociétés de la Nation*, Spes, 1930, p. 86, note 1.

(2) Je pense qu'il faut lire pratiquants et non pas chrétiens, comme il est écrit.

(3) Croizier, *op. cit.*, p. 13.

(4) Martin Saint-Léon, *op. cit.*, p. 85-86.

(5) Qui souhaiterait plus de précisions se reportera aux ouvrages ou aux articles suivants : Croizier, *op. cit.*, p. 10 sv. — Valdour, *Revue Apologétique*, 1926, pp. 281-283. — Martin Saint-Léon, *op. cit.*, ch. III, pp. 61-93. — Arnold Bremond, « Une explication du monde ouvrier », *Revue du Christianisme social*, 1927, Saint-Etienne, pp. 121 sv. — *Revue des Deux Mondes*, 15 août, 1er septembre 1921, d'Avenel, « L'Église de France après 16 ans de séparation ». — *Études*, 1926, t. 186, pp. 513 sv., 680 sv., t. 187, pp. 46 sv.

oublie trop facilement les multitudes étrangères à tout ce mouvement.

En 1929, dans une grande ville de France, à l'issue d'une cérémonie religieuse très populaire (elle groupe, bon an mal an, 3 à 4000 hommes), je dus parcourir un des grands boulevards. A ce moment la foule sortait du stade où s'était déroulé je ne sais quel match de rugby. Les autobus se suivaient bourrés de monde et les voitures particulières, et sur chacun des trottoirs descendait un flot compact. En moins de 800 mètres se pressaient près de 3000 personnes. Elles semblaient ne rien soupçonner de la cérémonie religieuse. D'autres grandes artères aboutissaient au stade — la ville en compte plusieurs et je ne parle ni des cinémas, ni des attractions de tous genres qui réunissent chaque dimanche un public nombreux —. Quand la Fédération Nationale Catholique groupe à Marseille 15.000 hommes, il ne faut pas s'exalter : l'agglomération compte en gros 800.000 habitants. Sachons lire les statistiques et ramener les événements à leur juste proportion. Que les îlots de regain ne fassent pas oublier l'étendue des jachères, des ravines et des broussailles, et les motifs d'espérance les dégâts subis et leur importance.

*
* *

En second lieu, disions-nous, la religion apparaît comme l'apanage d'une classe : les bourgeois. Et nous savons que les « prolétaires » rangent sous ce vocable tout ce qui n'est pas de leur monde. La nomenclature est donc complète : d'un côté les bourgeois nantis... et religieux, — de l'autre les travailleurs... sans religion. Deux faits pour illustrer la théorie. Une jeune ouvrière de Ménilmontant à qui l'on demande si elle connaît les églises, hésite et finit par répondre : « Ah ! ces grands

bâtiments où vont les riches (1). » Ou encore, en Belgique, cet apprenti mineur de quinze ans, auquel ses anciens reprochent de « lutter contre les ouvriers », et de soutenir « les capitalistes », parce qu'il veut communier le lendemain (2).

Boutades ou faits isolés, dira-t-on. Non pas ; car sur ce point concordent, venus de régions diverses, les témoignages analogues, dont nous pourrions allonger la liste (3).

Si quelqu'un, cependant, refusait d'accorder à ces témoignages une valeur expressive des sentiments vrais de la classe ouvrière, une simple constatation qu'on ne pourrait éluder prouvera notre assertion. La masse ouvrière n'est plus chrétienne ; tous les enquêteurs l'affirment. Les autres groupes — et cette rubrique désigne ici tout ce qui n'est pas ouvrier — les autres groupes par habitude familiale ou du milieu, ou par conviction personnelle, restent encore fidèles à l'Église ou y reviennent. Dans ces conditions, si l'on songe surtout à l'organisation de la lutte des classes et comment on a transformé en oppositions les moindres différences entre rangs sociaux, le catholicisme ne pouvait devenir qu'une « affaire de classe ». Ces traits de plume jetés avant guerre par un homme qui ne voulait point de mal au catholicisme achèveront le tableau : « (L'Église) fait, elle est la religion officielle, la religion formelle du riche. Voilà ce que le peuple obscurément ou formellement, très assurément sent très bien (4). »

(1) Valdour, *art. cité*, p. 278.
(2) *Études*, 20-11-29, p. 399.
(3) *Passim* dans les deux art. immédiatement cités, dans Croizier, *op. cit.*, p. 95-97. Martin Saint-Léon, *op. cit.*, p. 77, note 1. Ar. Bremond, *op. cit.*, p. 121 sv.
(4) C. Péguy, *Notre jeunesse*, cité dans « la Pensée de C. Péguy », Plon, 1931, p. 388.

Ce sentiment depuis lors s'est atténué, mais il reste encore vivace et fort commun.

* * *

On n'exagérait donc pas en affirmant que les masses laborieuses abandonnaient l'Église, et la traitaient en ennemie de leurs revendications. Le malaise religieux n'est pas moins réel que le malaise social.

Faut-il déclarer cette coïncidence des deux crises simple rencontre fortuite, ou devons-nous affirmer entre les deux événements un rapport de cause à effet? Et, dans cette dernière hypothèse, un des événements provoque-t-il l'autre à lui seul? Y a-t-il, pourrait-on dire, causalité unilatérale? Ou faut-il reconnaître, comme en beaucoup d'actions humaines, une causalité mutuelle? Les deux crises mêlées presque toujours, mais toutefois discernables, auraient évolué sous des influences diverses, mais sur un même terrain, les mêmes hommes, et modifié le rythme, la direction, l'intensité de leur développement par un échange incessant d'actions et de réactions successives.

On pourrait donner une réponse *a priori* qui ne manquerait pas de valeur; un *a priori*, au demeurant, tout relatif et plutôt conclusion encore mal définie d'expériences antérieures. D'abord, le second aspect que nous signalions dans la crise religieuse : la haine des travailleurs pour le catholicisme, implique au moins une apparence de relation. L'indifférence pourrait s'accommoder d'un pur hasard; l'aversion suppose, au moins, un semblant de rapports. Mais des événements si amples et des sentiments qui tiennent si profonds à la nature humaine doivent faire écarter, par leur ampleur et leur caractère, l'hypothèse de la pure coïncidence. Si l'on songe que la

religion ou, si l'on veut, la morale, « l'unique nécessaire », engage l'homme tout entier, et que l'économique, d'autre part, commande toute sa vie matérielle, il semble que, non contents d'écarter l'hypothèse de la rencontre fortuite, on puisse conclure à une causalité mutuelle des deux crises, avec prépondérance du spirituel sur l'économique. En effet, si l'homme est essentiellement un métaphysicien, il est plus foncièrement encore un être religieux. Les faits viendront confirmer, j'espère, cette anticipation de l'esprit.

La pure coïncidence écartée, trois solutions restent possibles. Les souffrances des travailleurs donnent-elles la raison suffisante de l'apostasie populaire? C'est par là que nous commencerons. La perte de la religion explique-t-elle complètement les malheurs de la société? C'est ce que nous examinerons ensuite. Nous montrerons, pour terminer, que la vie chrétienne qui aurait dû, par sa ferveur, conjurer ou atténuer la crise sociale, l'a, par son affaiblissement, ou son altération chez certains, laissé parvenir à son paroxysme.

***

Tout le monde admet sans peine que la misère — et pas seulement la misère noire de qui meurt de faim — mais la simple indigence de tous les jours empêche l'homme ordinaire de parvenir à son épanouissement spirituel normal. On n'ose plus redire l'aphorisme tant ressassé que la vie morale réclame un minimum de bien-être, et la vie religieuse davantage encore, parce que plus exigeante.

Or, nous semblons oublier trop facilement qu'une partie notable de l'humanité en France, des hommes par cen-

taines de mille (1), vivent dans la crainte perpétuelle de ne pouvoir, peut-être dans quelques semaines, manger à leur faim, ni eux, ni surtout leur famille. Même avant la crise économique, le chômage sévissait, périodique ou fréquent, dans certaines professions. Pendant longtemps l'épuisement au travail (2), à l'heure actuelle encore l'insuffisance des salaires (3), l'exiguité et la saleté des taudis (4) ont réduit les ouvriers à des conditions d'existence voisines de celles des bêtes et à un abrutissement qui rend impossible l'effort spirituel.

En 1909, les journées de dix ou onze heures n'étonnaient pas. La journée de huit heures est venue alléger ce fardeau. Mais combien alors ont protesté contre cet encouragement à la paresse! Combien depuis lors ont souhaité voir supprimer cette réglementation! Au demeurant les abus n'ont pas disparu complètement, et l'on pouvait citer naguère des semaines de cinquante-six heures. Enfin, il faudrait y songer, certains labeurs, par exemple celui des mineurs, épuisent leur monde en moins de huit heures.

Dans les dix premières années du siècle, on payait

(1) Martin Saint-Léon, *op. cit.*, p. 60 : « La population vraiment misérable ne dépasse guère deux millions, au maximum deux millions et demi... »

(2) Valdour, *La Vie Ouvrière*, 1909, p. 68; *La Jeunesse Ouvrière*, 1er mai 1930, p. 1-2; cf. *Les réflexions des Intellectuels devenus ouvriers volontaires*; Valdour, Arn. Bremond, *op. cit.*, pp. 15 sv.; *La Jeunesse Ouvrière féminine*, décembre 1930, p. 3.

(3) Valdour, *Vie Ouvrière*, pp. 68, 98, 172; *Ouvriers parisiens d'après guerre*, 1921, pp. 53-61, 122-127; ses autres ouvrages aux titres budgets ou logis et restaurants; *Jeunesse Ouvrière*, 15-1-1930; *Information Sociale*, 7-11-1929, p. 9; Croizier, *op. cit.*, pp. 146-153, à confronter avec le budget d'une ouvrière seule, p. 227.

(4) E. Blanc, *La ceinture rouge*, 1927, p. 120-127. — P. Croizier, *op. cit.*, p. 229; *Jeunesse Ouvrière*, 1-4-1929, 15-1-1930, p. 3, 15-6-1930, p. 2. — Garric, *Belleville*, p. 52-66.

3 fr. 50 onze heures de travail. Cela ferait aujourd'hui 21 francs. En 1921, la proportion des salaires et du coût de la vie se maintient en beaucoup d'endroits sensiblement identique. En 1929, dans un nombre respectable de métiers, des pères ou des mères de famille ne touchaient encore que 20 francs par jour. Sur la côte bretonne, des femmes, en une heure de travail, gagnaient 0 fr. 80 ! N'oublions pas le chômage, qui laisse hors de ses atteintes bien peu de travailleurs et qui modifie considérablement la valeur, même élevée, d'un salaire journalier.

Garric, dans *Belleville*, cite des familles qui ont renoncé à tout effort d'hygiène et de propreté (1), et dont l'une avait bouché l'unique fenêtre de la pièce comme pour renoncer à la lumière (2). On pourrait développer longuement les inconvénients que provoque cette misère. Un détail, souvenir personnel, découvrira des conséquences auxquelles on ne s'attendait pas. Je revois encore des marmots de patronage avouer, en baissant la tête et les pommettes rouges, qu'ils n'étaient pas venus à la messe parce qu'ils n'avaient pas de chaussures ou de vêtements convenables. Ils manquent l'école pour la même raison (3). A quoi tiennent souvent l'instruction et la pratique religieuse !

Des gens qui parviennent à peine à vivre, mais à vivre en miséreux, à manger, mais pas toujours à leur faim, à dormir, mais pas toujours à leur aise, ou du moins à vivre dans cette perpétuelle insécurité, dont ceux qui ne manquèrent jamais de rien ne soupçonnent pas la torture, ces gens n'ont souvent quasi plus la force physique de pratiquer morale ou religion. Ils ne jouissent pas du moins de

(1) Garric, *Belleville*, pp. 52-56.
(2) *Ibid.*, p. 58.
(3) *Information Sociale*, 7-11-1929, p. 9.

ce bien-être indispensable pour ne pas transformer l'existence en héroïsme de tous les jours. Et l'on ne peut demander à l'ensemble des hommes un indéfectible héroïsme. Sans doute, comme le remarque le Saint-Père, « la condition des ouvriers s'est sensiblement améliorée... (1) », mais n'oublions pas les erreurs de jadis et les ombres point toutes dissipées.

Pourtant cette misère matérielle ne suffit pas à expliquer seule l'hostilité ou la désaffection des masses pour la religion. Les ouvriers malheureux demeurés chrétiens fervents ne manquèrent à aucune époque. Mais, de plus, je ne pense pas que les ouvriers d'aujourd'hui les plus misérables vivent dans des conditions de nourriture, de logement, — de salaire, n'en parlons pas — et d'épuisement au travail, plus dures que celles des esclaves de l'empire romain aux premiers siècles après Notre-Seigneur. Or, bien loin que ces foules douloureuses aient combattu le christianisme ou s'en soient détournées, c'est chez elles qu'il a trouvé le plus grand nombre de ses premiers adeptes.

A notre époque, dans les pays de mission, c'est chez les malheureux et les humbles que l'Église recrute ses premiers ou ses plus nombreux néophytes : par exemple, aux Indes dans les basses castes, en Chine dans le menu peuple. Cette adhésion des opprimés au catholicisme naissant ou à celui de nos jours montre donc que la misère n'est pas à elle seule une cause d'indifférence ou d'hostilité contre la religion.

En outre, de Man le remarque avec finesse, l'intense misère ne suffit pas à provoquer la révolte de l'homme. En plus de la souffrance matérielle, celui-ci doit sentir

(1) « Quadragesimo Anno », *Documentation Catholique*, 6-6-1931, col. 1421.

qu'on le prive de satisfactions auxquelles il se reconnaît un droit, et dont à sa place d'autres profitent. Au poids du malheur doit s'ajouter la conscience d'une injustice. Les pires situations de chez nous n'approchent pas, même de loin, la détresse des travailleurs de l'Inde. Chez eux pourtant nulle trace de socialisme. Ils ne pensent pas subir un sort immérité (1).

Dire que les victimes de la civilisation païenne ont vu dans le christianisme le relèvement de leur déchéance est légitime, à condition de ne pas se laisser piper aux mots et de n'entendre le terme que d'une réhabilitation spirituelle. Exploités et petites gens ne pouvaient découvrir dans le christianisme l'annonce d'une révolution ou, si le mot effarouche, d'un changement profond de l'état social. Saint Paul, et pas davantage les autres apôtres, ne suggère nulle part la suppression de l'esclavage. Sans doute, il fait aux maîtres une obligation de traiter les esclaves comme le Christ les eût traités. Cela peut mener loin, et mènera loin. Mais il ne s'agissait nullement alors de les affranchir ou de les dispenser de travaux épuisants. Et l'on peut être persuadé que même chez les maîtres chrétiens l'ensemble des esclaves ne dut pas toujours mener une vie douce. Alors, comme aujourd'hui, l'Église proposait surtout un but et une récompense qui n'étaient pas de ce monde. Son essentielle spiritualité n'offre pas un obstacle à sa propagation chez les humbles. Voilà qui peut répondre à l'affirmation que les travailleurs abandonnent l'Église parce qu'ils n'y trouvent aucun profit matériel. Déclarer que « le règne de Caliban est un règne de la terre » fait injure à la noblesse du peuple, si l'on veut insinuer qu'il ne s'intéresse qu'à la jouissance physi-

(1) De Man, *Au delà du Marxisme*, p. 91, Maison Nationale d'Éditions l'Églantine, Bruxelles, 1927.

que. Si l'on prétend que le spirituel ne s'est fait accepter que grâce aux avantages terrestres qu'il apportait, l'histoire prouve le contraire. L'assertion se justifie si l'on entend qu'il ne faut pas oublier le corps ou seulement le négliger. Comme chacun sait : nous ne sommes ni anges ni bêtes.

De Man témoigne d'une psychologie plus avertie lorsqu'il écrit : « Ces religions (chrétiennes) apparaissent à l'ouvrier marxiste comme une hypocrisie ; car elles prêchent une morale qui ne correspond pas à la moralité réelle que l'on voit à l'œuvre dans l'activité économique (1)... » La réflexion de Caliban pourrait simplement prouver que les ouvriers n'ont pas trouvé dans l'Église ce qu'ils attendaient, mais non que la misère donne la raison suffisante de l'apostasie ou de la haine des masses contre la religion. Les conditions actuelles d'existence faites aux travailleurs n'expliquent donc pas, à elles seules, pourquoi ils abandonnent le catholicisme.

*
* *

Signalons encore d'autres causes qui, pour n'être point aussi matérielles que celles dont nous venons d'apprécier l'influence, dépendent néanmoins étroitement de ce milieu extérieur où nous évoluons et qui ne se modifie pas sans nous ébranler. On peut les ranger sous cette rubrique : les bouleversements de la vie économique moderne.

Bien que la population paysanne demeure « le bloc professionnel le plus compact de la nation » et groupe 48 o/o des Français (2), il s'est produit chez nous, comme

(1) De Man, *op. cit.*, p. 359.

(2) Le recensement de 1921 enregistre 54 o/o de population rurale, celui de 1926, 51 o/o. *Europe Nouvelle*, 7 mai 1932, A. Siegfried, « Le caractère français devant le monde moderne », p. 596.

en d'autres pays d'Europe, une désertion ample et précipitée des campagnes, et la formation subite de grands centres ouvriers. Pour n'avoir point assisté, comme aux États-Unis, à la croissance quasi instantanée de villes de plus de 100.000 habitants, n'avons-nous pas vu des agglomérations importantes se former en quelques années et produire des changements de population variant de 30 à 50.000 âmes ou même davantage?

Ces transformations totales et brusquées de la vie individuelle, familiale et professionnelle, provoquaient un esprit tout nouveau. Le même homme, à la campagne, fermier de quelques hectares et un peu son patron, change de mentalité lorsqu'il vient habiter la grande ville et travailler dans une usine de métallurgie ou de produits chimiques. L'ambiance varie, et aussi les aspirations, les intérêts et les besoins, les fatigues et le genre des distractions. A ces variations aurait dû répondre l'établissement de formes d'apostolat nouvelles ou l'adaptation des œuvres anciennes. Or les méthodes d'apostolat ne se sont pas modifiées au rythme des exigences. La J.O.C., par exemple, date à peine de quatre ans.

On connaît l'apostasie, si l'on peut ainsi parler, des Bretons émigrés à Paris. Ces défaillances s'expliquent. Chez beaucoup de ces paysans ou de ces pêcheurs, comme au reste dans l'ensemble de toute masse, croyances et idées sont plus affaires communautaires que personnelles, plus affaires de tradition — trop souvent de routine — et de cadre que de conviction intime (1). Pareil phéno-

(1) « Les familles paysannes bretonnes déracinées, émigrées dans nos grandes villes, perdent rapidement leurs croyances... et elles adoptent les idées les plus avancées... » Martin Saint-Léon, *op. cit.*, p. 105; *Jeunesse Agricole*, novembre 1930, p. 1 : les réflexions d'un paysan breton. On demandait, un dimanche, à un jeune campagnard du Midi pourquoi il n'allait pas à la messe. Il répondit : « Oh! Madame, ici, c'est pas la mode. »

mène d'ailleurs n'est pas limité à la seule religion. Chez ceux qui n'ont pas grande personnalité, toutes les activités, professionnelles, familiales et individuelles, sont plus extérieures et reçues de la société qu'intérieures et assimilées par la personne. Brisé le cadre et l'homme livré à son conseil et soumis à d'autres influences : éloignement de l'église, perte de contact avec le prêtre, exemple de camarades, on abandonne les habitudes, les religieuses comme les autres.

Ces raisons, il ne faut pas non plus les exagérer et leur attribuer dans la déchristianisation une importance qu'elles n'ont pas. A d'autres époques, des masses considérables d'hommes ont subi de plus brutaux déracinements sans perdre à ce coup leur foi et leur piété : ainsi les Canadiens français au XVIII[e] siècle (1), les Irlandais après Cromwell et de nos jours les Arméniens. Voilà pour les déracinements brusques. Quant aux moyens d'apostolat, on trouverait, dans l'histoire de l'Église, bien des époques où ils n'étaient pas mieux adaptés que de nos jours. Il faut louer sans réserve et encourager les méthodes qui s'ingénient à satisfaire les désirs et les ambitions légitimes de son époque par des installations parfaites. Ainsi de nos jours la Fédération des Patronages favorise le développement des sports. N'oublions pas toutefois que l'Église s'est imposée à l'Empire Romain, a fait disparaître le paganisme, qu'elle s'impose chaque jour à un milliard d'hommes qui ne reconnaît pas le Christ, par ces moyens éternellement inadaptés que sont les catéchismes — les prédications, même à Notre-Dame, ne sont pas autre chose —, par le rayonnement du Christ et de sa charité et par la contagion de la vie chrétienne. Il en va mieux ainsi : les progrès de l'Évangile, dans ces condi-

(1) *Études*, 20 avril 1923, p. 129; 5 mai 1923, p. 276.

tions, contribuent à prouver la divinité de l'Église.

Tandis que les bouleversements de la vie moderne réclamaient une adaptation des formes d'apostolat, les mouvements de population exigeaient que la répartition des églises et des prêtres se modelât sur la variation des groupements humains. Malheureusement, tandis que se formaient les grandes agglomérations ouvrières, paroisses et clergé ne variaient pas au rythme des exigences, surtout dans les régions industrielles. D'où, pour les ouvriers, une difficulté de contact plus grande avec la religion, qui facilite l'indifférence religieuse et même l'abandon de toute pratique. Inconvénients aggravés par l'insuffisance de clergé dont l'Église de France souffre depuis la Révolution et que les lois de 1905 n'ont pas atténuée. Certains diocèses ne comptent qu'une ou deux ordinations annuel les, et cela durant plusieurs années. La moyenne actuelle pour la France, est d'un prêtre pour 1060 habitants (1); et dans les centres ouvriers l'insuffisance se fait sentir plus cruelle. Sans aller chercher pourtant des régions trop mal pourvues, prenons le diocèse de Lyon, un des mieux fournis pour le nombre. Pour deux paroisses, Saint-Louis de la Guillotière et l'Immaculée-Conception, desservies seulement par huit prêtres, l'*Ordo* accuse une population

(1) L'*Almanach Catholique Français pour 1931*, Bloud et Gay, Paris, donne une proportion plus forte : 1 prêtre pour 862 habitants. Mais peut-être faudrait-il corriger cet optimisme des chiffres et cette brutalité numérique par certaines considérations : le nombre des prêtres occupés dans l'enseignement libre, le nombre des prêtres âgés autorisés à prendre du repos, etc. Dans les grandes agglomérations urbaines le pourcentage baisse dans des proportions effrayantes; Paris : 3,7 pour 10.000 âmes, Marseille : 4,2... — On trouvera dans l'*Almanach*, p. 273 sv., des statistiques fort intéressantes. Le P. Doncœur a publié dans les *Études* des 5 et 20 août 1931 une enquête remarquable sur le clergé paroissial français de 1900 à 1930, 5 août 1930, p. 272 sv.; 20 août, p. 402 sv.

de 65.000 habitants environ. A la charge d'un seul prêtre : 8150 âmes ! On peut convenir sans exagérer que la moitié de la population ne saurait être, je ne dis pas suivie, mais atteinte : soit 32.000 âmes, plus que n'en comptent bien des chefs-lieux. Dans huit autres paroisses ouvrières et populeuses, la charge d'âmes pour un seul prêtre varie de 3447 à 6225 personnes. On se rend compte du nombre considérable de gens qui ne peuvent garder avec la religion ce minimum de rapports extérieurs nécessaires pour éviter l'abandon et la rupture.

A cette raison nouvelle, n'attribuons pas, dans la déchristianisation, une prépondérance qu'elle n'a pas. De nos jours, bien des missions florissantes, moins favorisées sous ce rapport que nos paroisses les plus dépourvues (1), et souffrant bien davantage de l'absence du prêtre dont on ne voit pas la soutane durant des mois, non seulement se conservent mais souvent accroissent le nombre de leurs fidèles. On peut donc vivre en bon chrétien, étendre même le domaine de l'Église sans cette présence perpétuelle du prêtre. Dans ces missions, la vie chrétienne, dira-t-on, supplée à cette insuffisance sacerdotale, sans doute. Mais alors manquerions-nous de cette vie chrétienne? Ce qu'il faut maintenant rechercher. Car si les transformations profondes de la vie moderne, tout comme la misère matérielle, expliquent en partie les malheurs sociaux et la déchristianisation, elles n'en fournissent pas la solution intégrale.

En admettant même, en effet, la prépondérance de ces raisons, il resterait à expliquer, par exemple, pourquoi le paysan qui débarque de sa campagne dans un centre ouvrier ne va pas à la messe, soit qu'il perde d'anciennes habitudes, ou qu'il prenne celles de son nouveau milieu.

(1) Dans le Soudan, 1 prêtre pour 100.000 habitants environ.

Bref, pourquoi un changement des conditions extérieures de son existence entraîne-t-il un bouleversement religieux? Ce qui nous conduit à rechercher maintenant les causes spirituelles des crises religieuse et sociale, vers quoi les dernières solutions étudiées (déracinement des populations, manque d'adaptation des œuvres catholiques, pénurie de prêtres) insensiblement nous avaient acheminés.

***

Nous avons trouvé incomplète l'explication qui plaçait dans l'économique toute la raison de la crise religieuse. Il faut renoncer tout de même à expliquer intégralement la crise sociale par la déchristianisation. Peut-on croire en effet que si nous étions plus chrétiens aucune misère sociale n'existerait? Il faut répondre, non.

D'abord, loin de travailler au milieu de gens animés du pur esprit de l'Évangile et qui nous secondent, nous vivons en un monde qu'il faut élever, et transformer; dont la routine oppose une formidable inertie, et l'égoïsme un ennemi terrible à vaincre. Ces entreprises nécessitent la connaissance et l'emploi de moyens qui ne relèvent pas du domaine exclusivent religieux.

En second lieu, en admettant — des catholiques ne le nieront pas — que l'intimité avec Dieu, la sainteté, apportent un complément d'intelligence, de compréhension des hommes et des choses, qu'ennemie de toute routine et de toute paresse, la vie chrétienne jamais satisfaite des gains obtenus s'efforce constamment de dépasser les stades atteints et de se perfectionner, nous ne supprimerions point les déficits. Car le génie et la sainteté ne se rencontrent pas toujours dans les mêmes personnes, et l'on peut, nous le savons d'expérience, commettre ou laisser subsis-

ter, malgré les meilleures intentions et de beaux talents, des sottises ou des injustices.

La vie religieuse peut et doit donner une disposition d'âme, aiguiser la curiosité, élargir enfin l'ouverture d'esprit, donner un sens de mouvement. Mais c'est tout. Elle ne fournira pas, à elle seule, la matière, l'objet innombrable et divers que devra élaborer l'esprit. En outre, l'héroïsme ou le génie ne sont pas le fait du grand nombre. Or, si l'élite conduit souvent la masse, celle-ci roule et emporte parfois les élites et se donne pour meneur qui la satisfait.

Plus chrétiens, sous supporterions sans doute avec plus de résignation les injustices sociales. Mais la résignation même joyeuse, si elle pourrait empêcher l'exaspération d'une lutte causée par les injustices et les haines qui en découlent, aiderait à supporter le mal, mais ne le supprimerait pas. Il resterait encore à le faire disparaître. Car, il ne faudrait pas concevoir la résignation chrétienne comme une capacité d'encaissement des pires avanies aux réceptivités sans limites. Résignation n'a jamais signifié encroûtement ou déchéance. Nous n'avons pas, tels des moutons, qu'à nous laisser tondre jusqu'à la mort, après quoi le paradis viendrait rendre au centuple les toisons annuellement arrachées.

Qu'il y ait, par conséquent, dans l'effort de spiritualisation, à lutter contre les autres ou contre nous, le facteur purement religieux, tout indispensable qu'il soit, ne suffira pas. Mais si le retour à la vie chrétienne intégrale ne résolvait pas du même coup la question sociale, la déchristianisation n'a pas manqué d'avoir sur les maux de la société une influence primordiale, puisque, nous venons de le voir, la vie chrétienne aurait pu conjurer l'exaspération de la crise. Reste à rechercher maintenant les causes de cette apostasie des masses ouvrières.

***

De la part qu'il faut attribuer dans la déchristianisation aux ennemis de l'Église, je ne parlerai pas, et cela pour de multiples raisons. Pour la Franc-Maçonnerie, par exemple, trop peu de documents, ayant valeur scientifique, renseignent sur son action réelle. Sa puissance provenait davantage de nos divisions et de notre faiblesse que d'une véritable énergie interne. Chez nos voisins d'Italie ne régnait-elle pas plus haineuse qu'en France? Cependant Mussolini a pu, au moins pour un temps et, semble-t-il, sans grand effort, l'écraser. Chez nous, elle n'a pu s'opposer efficacement au vote de certaines lois qu'elle aurait voulu empêcher : tels les articles 70 et 71 qui autorisaient neuf congrégations missionnaires (1).

Qu'une loi sectaire ou, dans la suite, exploitée contre nous, passe au Parlement après un vœu unanime des ateliers maçonniques n'oblige pas à conclure nécessairement au pouvoir discrétionnaire des Loges. Succession n'indique pas conséquence. Une coïncidence répétée entre les motions du Grand Convent et les votes de la Chambre ou du Sénat pourrait s'expliquer par une grande habileté des Frères à surprendre les moindres courants de l'opinion pour manœuvrer à nos dépens. Pour gouverner le navire un pilote expérimenté utilise le courant, il ne le crée pas. La Franc-Maçonnerie a formé, je crois, le noyau de cristallisation des éléments anticatholiques. Sans doute un liquide sursaturé ne cristallise que s'il entre en contact avec le sel correspondant déjà solidifié. Mais on peut jeter dans une solution du sel à poignées : pour que la cristallisation se produise, le liquide doit contenir déjà le même corps dissous, en excès.

(1) Loi votée à la Chambre le 28 mars 1929.

L'explication par les meneurs aux surenchères démagogiques, je la crois un trompe-l'œil et un artifice commode pour camoufler nos déficits. Au moins dans la mesure où l'on y chercherait la raison totale ou même principale de nos infortunes. Comme le faisait remarquer l'*Information Sociale*, il est puéril d'imaginer que les foules suivent pour le plaisir de s'agiter et que les meneurs révolutionnent toujours quand il leur prend fantaisie. Témoin l'échec des grèves politiques de mai 1920 (1) et des années suivantes qui détournèrent des syndicats socialistes grand nombre d'ouvriers. Qu'un meneur puisse exagérer, faire dévier, ou même fausser complètement une agitation populaire, c'est trop clair. Mais il ne la créerait pas de toute pièce, et l'on ne trouverait pas dans l'histoire beaucoup de mouvements de grande envergure sans cause psychologique profonde. En psychologie collective, comme dans l'individuelle, s'applique le principe d'immanence : rien n'entre dans la masse qui ne corresponde à une aspiration interne ou un besoin.

Si l'on veut, néanmoins, supposons aux meneurs ce pouvoir absolu. Resterait à expliquer pourquoi, tandis que les ennemis de la religion voyaient se lever nombreux les tribuns que le peuple écoutait avec plaisir, l'Église n'a pas suscité des chefs capables de gagner au Christ des foules qui n'attendaient qu'un guide. La source qui fait jaillir les apôtres aurait donc tari? Manquerions-nous de doctrine, ou, par hasard, n'aurait-on pas voulu de celle que nous présentions? Pourquoi l'a-t-on rejetée? Que nous manquait-il donc, le cœur ou l'intelligence? Enfin, s'il est permis de s'instruire chez l'adversaire, n'oublions

(1) Avant le 1er mai 1920, 1.500.000 cotisants réguliers; à la fin de 1920, entre 600.000 et 650.000. *Action Populaire*, « Les deux Confédérations Générales du Travail, C.G.T. et C.G.T U. », Spes, 1925, p. 5.

pas que plusieurs dans le camp opposé se félicitent moins de leurs forces qu'ils ne se réjouissent de nos maladresses.

Au lieu donc de nous dresser en accusateurs et de prononcer contre la partie adverse un réquisitoire, à la suite du Christ qui n'apprit jamais à ses disciples qu'à battre la coulpe de leurs péchés et non point à accuser ceux d'autrui, examinons notre conduite pour voir s'il ne faudrait pas corriger des erreurs ou des fautes (1), afin de réparer les maux anciens et de prévenir les nouveaux. Reconnaître ses torts n'abaisse pas mais grandit, et cette loyauté chrétienne pourra impressionner, et peut-être gagner les âmes droites qui ne partagent pas nos opinions. A quoi servirait, au demeurant, d'incriminer des adversaires? Semblables procédés ne les convertiraient pas et nous risquerions d'oublier de corriger nos défauts.

Si je me refuse à charger qui ne partage pas nos opinions, ce n'est pas, devrais-je le rappeler, pour accabler des frères en catholicisme. Si je critique, ce sera sans amertume; si des phrases sentent le reproche, elles ne veulent exprimer qu'un regret. Mais un examen de conscience se poursuit rarement sans meurtrir. Et je n'oublie pas, je suis heureux de le déclarer, que nous héritons de nos devanciers catholiques, de ceux mêmes dont nous jugeons malheureuses les expériences, d'un glorieux héritage et du meilleur de nous-mêmes.

Les difficultés extérieures n'entamèrent ni longtemps ni profondément la vitalité de l'Église. Les plus redoutables dangers qui la menacèrent au cours des siècles provinrent d'une décomposition interne : de l'affaiblissement chez ses enfants du sens chrétien. L'influence des enne-

(1) « Le plus grand scandale du siècle dernier, c'est que l'Église, en fait, a perdu la classe ouvrière. » Paroles de S. S. Pie XI à M. l'abbé Cardyn. Le mot « scandale » se justifierait-il, s'il ne fallait regretter chez nous erreurs et défaillances?

mis de la religion qui surent exploiter remarquablement nos fautes et nos maladresses, ne fut à aucun moment, j'espère le montrer, prépondérante. On n'oubliera pas cette influence dans l'appréciation générale des causes, mais on y insistera moins que sur nos propres erreurs.

***

L'explication la plus fréquemment invoquée de l'apostasie populaire est l'école laïque, en particulier l'école primaire. Comment des générations d'enfants du peuple, élevées depuis cinquante ans à l'école communale dans l'ignorance de Dieu et assez souvent dans l'hostilité contre la religion, n'abandonneraient-elles pas un catholicisme dont on ne leur parle jamais ou qu'on leur présente comme l'ennemi de leur classe?

Avant d'aborder une question aussi délicate, qu'on me permette une remarque préalable. On n'entend ni canoniser, ni même défendre l'école laïque, telle qu'elle fonctionne en France, à l'heure actuelle. A des affirmations globales et trop communément répétées, il m'arrivera d'en opposer d'aussi catégoriques et simplistes. A chacun de compléter ou de corriger, en utilisant cet ensemble d'articles, ce que tout catholique doit tenir.

L'école laïque, au mauvais sens du terme, suffit-elle à expliquer pourquoi les masses abandonnent l'Église et la considèrent en ennemie? Je ne le pense pas. On ne peut d'abord reprocher au laïcisme une action antérieure à son existence. Or, de 1880 à 1889, les Chambres votent ou approuvent une série de lois ou décrets dont ceux de 1900 et de 1905 ne constituent que l'épilogue normal. L'énumération à elle seule ne manque pas d'éloquence : décrets de 1880 contre les Congrégations non autorisées; 1882, loi de laïcisation de l'enseignement; 1884, loi sur le

divorce ; 1886, loi de laïcisation des maîtres ; 1889, suppression de l'exemption des clercs ; 1880-1884-1887, suppression par échelon des aumôniers militaires. Or, les électeurs qui envoyèrent au Parlement les auteurs de ces lois ne furent pas tous élevés en régime laïque. Sur 4.950.000 élèves (j'arrondis les chiffres), dans l'enseignement primaire en 1878, on en compte 2.198.000 pour les écoles congréganistes. Ce qui donne une proportion de 44 o/o aux écoles spécifiquement religieuses (1). Dans l'enseignement secondaire, en 1876, 70.000 élèves (48 o/o de la population générale) fréquentent les collèges libres, 78.913 l'Université (2). A cette époque l'enseignement religieux se donne à l'école publique. Il suffit de relire le règlement du 17 août 1851, en vigueur jusqu'en 1880, pour se convaincre de la place officielle de la religion (3). Place de protocole, et, sait-on jamais ? de politique, sans correspondance aucune avec l'importance que lui reconnaissait la nation. Il n'importe. Les citoyens dont les députés votèrent les premières lois sectaires n'avaient pas été formés à l'école laïque. Peut-être pourrait-on pousser davantage l'argumentation et montrer que les premières générations victimes de l'école sans Dieu ne formaient qu'une minorité aux élections pour la Chambre de 1901 (4).

(1) G. Hanotaux, *La France contemporaine*, t. II, p. 656. — Lecanuet, *L'Église de France sous la IIIe République*, t. I, p. 347.

(2) Lecanuet, *ibid.*, p. 357.

(3) Lecanuet, *ibid.*, p. 345-346.

(4) Jusqu'en 1900 l'accroissement des élèves dans les écoles primaires d'Etat monte à peine à 40.000 ; 1.958.578 enfants fréquentent encore les écoles catholiques, presque le tiers de la population scolaire (Lecanuet, *La Vie de l'Église sous Léon XIII*, pp. 258, 269). Dans l'enseignement secondaire, en 1892, l'Université réunit seulement 83.714 élèves (48 o/o) contre 90.432 dans les maisons rivales (Lecanuet, pp. 276-277). De plus, dans les écoles publiques le rem-

Mais ces constatations suffisent. Nous arrivons à cette anomalie d'une éducation apparemment catholique produisant des générations anti-chrétiennes. La même faillite, du reste, se constate hors de France. En Belgique, depuis une cinquantaine d'années, époque de nos premières défaites, la législation scolaire n'est plus anti-religieuse. L'hostilité avait duré cinq ans à peine, de 1879 à 1884. Or, voici les constatations de l'abbé Cardyn dans une conférence au séminaire d'Issy. « Dans nos pays flamands, 100 o/o des enfants de la classe ouvrière ont été élevés dans les écoles catholiques, de six à douze ans avant la guerre, de six à quatorze après la guerre. Même dans le pays wallon, dans la partie la plus gangrenée de socialisme et de communisme, la majorité des enfants vont aux écoles catholiques ; et pourtant, six mois après, nous en avons perdu la moitié ; une année après, nous en avons perdu les trois quarts (1). » C'est qu'à douze ou treize ans, comme ajoutait l'abbé Cardyn, personne n'est formé. Cependant, l'enfant ne perdra son éducation chrétienne et sa foi que si le milieu dans lequel il plonge est indifférent ou hostile à la vie religieuse. L'indifférence ou l'antipathie ne saurait venir d'une incompatibilité entre le catholicisme et la vie ouvrière moderne. Ces défaillances demeurent incompréhensibles, à moins qu'on n'ait imposé une éducation officiellement catholique à une civilisation qui ne l'était plus. Et l'enfant, en quittant l'école pour l'atelier, tout comme il quitte son tablier noir pour revêtir sa

placement des maîtres religieux ne se fit pas d'emblée, puisque la loi prévoyait un délai de cinq ans. Enfin malgré la suppression à l'école des manifestations religieuses : prières, catéchismes..., on ne peut croire sérieusement que les congréganistes maintenus en activité ne violèrent pas une neutralité pour eux doublement impossible et immorale. Cf., en outre, les réflexions du P. Croizier, p. 30 sv.

(1) Conférence à Issy, 4-12-1929. De même la citation du P. Arendt dans les *Études*, 20-11-1929, p. 401.

blouse d'apprenti, aurait abandonné un christianisme de confection, exclusivement réservé aux enfants et aux femmes.

Les batailles qu'on se livre autour de l'école suffisent à prouver son importance de premier plan. On ne songe pas à la contester. N'oublions pas toutefois que l'Église s'est imposée jadis au monde romain, comme aujourd'hui dans beaucoup de pays non catholiques, malgré l'école officielle. Celle-ci d'ordinaire se dresse en ennemie. On ne peut l'utiliser, en général, qu'après avoir conquis une partie notable de la population. L'enseignement laïque a certainement aggravé et précipité la crise religieuse. Nous lui devons en particulier les millions de païens français dont nous parlions au début. Mais il n'a pas créé l'apostasie des masses. Il n'en fournit donc pas la raison complète.

A Paris, en effet, de 1875 à 1885, la proportion des enfants baptisés tombe de 86,6 o/o à 72,6 ; la proportion des enterrements civils oscille autour de 20 o/o. « Un mariage sur quatre a lieu sans cérémonie religieuse. » La première communion n'est guère qu'un rite. » « La grande inconséquence, écrivait-on, consistait, il y a cinquante ans, à croire sans pratiquer ; elle consiste de nos jours à pratiquer sans devenir meilleur. » « Le clergé et la nation vivent côte à côte l'un de l'autre, se touchant à peine par certains actes de la vie et ne se pénétrant pas du tout (1). »

L'arbre se dresse encore majestueux en la vétusté de ses formes. Mais en trop de branches ne circule plus aucune sève. De la vigueur passée elles conservent seulement l'apparence et l'écorce. Mais qu'un souffle violent

(1) Cf. Hanotaux, *op. cit.*, t. II, pp. 660-665, passim. — Cf. aussi Taine, *Les Origines de la France contemporaine, Le Régime Moderne*, t. II, pp. 147 sv.

vienne secouer l'arbre, et ces grands bois desséchés se briseront aussitôt et s'éparpilleront sur le sol. En dépit des formules et des cérémonies officielles, la vie chrétieune n'alimente plus le corps entier de la nation. D'où venait cette décrépitude? Le pays avait perdu la foi consciente et la pratique sous l'influence de la révolution qui du milieu du XVIII[e] siècle au milieu du XIX[e] a bouleversé tous les domaines : la philosophie, la politique, l'industrie...

D'abord la Révolution politique, particulière à la France, et aussi, je crois, la moins importante pour la question qui nous occupe. Nous oublions, quelquefois, la persécution inaugurée par la Constitution civile du clergé en 1790 et seulement terminée par le Concordat de 1801. Cette persécution s'est acharnée, plus ou moins violente suivant les années, mais continue et systématique, sur un christianisme, discrédité par la décadence plus intellectuelle que morale du clergé, — de l'ensemble s'entend —, ainsi que par le libertinage et l'incrédulité des intellectuels et des riches, alors classes dirigeantes. Toute une génération élevée dans l'ignorance, sinon la haine de la religion, ne pouvait, à tout le moins, que se montrer indifférente à l'Église. Quelques messes célébrées en cachette devant de rares fidèles ne suffisent pas à maintenir dans un pays le catholicisme.

Les enquêtes le prouvent. Une compagnie de la garde royale de Charles X ne comptait pas un seul grenadier baptisé. Metternich écrivait en 1825, après vingt-quatre ans de Concordat : « Près du tiers de la population de Paris n'a pas reçu le baptême. La véritable affaire aujourd'hui est d'introduire la religion. Dans le quartier Sainte-Geneviève... on peut admettre que sur vingt ménages il y en a un qui vit dans l'état de mariage. » — Quant à la pénurie de clergé, elle est lamentable : sur

50.000 charges ecclésiastiques, on compte 17.000 vacantes, plus du tiers, et, dans certains départements comme la Saône-et-Loire, plus de la moitié (353 sur 605) (1).

Comme dans presque toutes les persécutions violentes, la masse avait apostasié. Il faudra pour la regagner plusieurs générations. Ce n'est pas à dire qu'une minorité plus fervente qu'avant 89 ne soit sortie de la Révolution. On en peut juger par la surprenante résurrection des ordres ou congrégations d'hommes ou de femmes et par la fondation d'innombrables groupements de charité (2). Dix-huit siècles de christianisme accumulent dans la majorité des Français un atavisme que tous les efforts ne pourront complètement détruire. Bien plus, cette hérédité, à leur insu, inspire souvent leur conduite. Mais l'ensemble de la nation, dépourvu de vie religieuse consciente, se défie du clergé et donc de l'Église, car entre l'Église et ses gens le départ est toujours malaisé. Le pays est « anticlérical ». J'entends par cléricalisme la domination ou simplement la prépotence du corps ecclésiastique, je ne dis pas du facteur religieux, dans la vie et l'activité de la nation.

La considération, intéressée ou sincère, que, du Premier au Second Empire, les gouvernements accordent au catholicisme, ne lui ramène pas la conscience des Français. Sous Louis XVIII, « autant le catholicisme est honoré comme puissance moralisatrice, autant manque le sens profond des choses religieuses (3) ». Sous Charles X, on a « honte de paraître chrétien (4) ». La Restau-

(1) Ces détails sont pris dans *Politique* du 15 nov. 1927, J. Hours, « L'activité religieuse de la Restauration et ses conséquences politiques ».

(2) De la Gorce, *Louis-Philippe*, 8e édit., p. 263.

(3) Du même, *Louis XVIII*, p. 312, Plon, 11e édit.

(4) Du même, *Charles X*, p. 45, 5e édit.

ration « avait paru lier le sort de l'Église à son propre sort ; et l'Église elle-même, avec plus d'empressement que de clairvoyance, s'était laissé engager dans cette solidarité ». En 1830, « la religion avait semblé abattue aussi bien que la monarchie ». On pille le noviciat de Montrouge, le monastère du Mont-Valérien, l'archevêché, et on s'acharne contre les croix (1). Durant la même période trop de catholiques, laïcs ou prêtres, ne se meuvent « qu'avec gêne... au milieu d'une société qui leur échappe et qui elle-même ne les comprend pas (2) ». Aussi, loin de ménager les susceptibilités et d'atténuer les désaccords entre les lois et la mentalité publique, on pervertit les préventions en hostilités, les différences en antagonismes, comme par l'inopportune loi sur le sacrilège, en 1825. Cette conduite discrédite la religion et la consacre ce qu'elle ne voulait ni devait être : « la chose d'une minorité de la nation (3) », et d'une minorité détestée.

Sous Louis-Philippe et Napoléon III, l'état du christianisme dans la masse ne se modifie guère. Après 1870, aggravant une situation compromise, les catholiques, pour n'avoir pas séparé avec assez de soin les questions religieuses des politiques, en particulier sur la forme du régime, fournissent à leurs adversaires maintes occasions de présenter la religion comme l'ennemie de la République. Le gouvernement persécute l'Église, ce qui ne facilite pas les retours à la foi. L'attitude persévérante des catholiques provoque, c'est plus grave, l'antipathie du peuple qui s'oriente ou qu'on oriente, ici peu importe, vers la démocratie et qui finit par ne plus voir dans l'Église que l'affaire d'un parti de réaction, l'institution

(1) De la Gorce, *Louis-Philippe*, pp. 208-209.
(2) Du même, *Charles X*, p. 38.
(3) J. Hours, *art. cité*.

d'un régime ancien auquel il ne veut plus revenir (1). Une phrase de Péguy caractériserait bien la mentalité générale à la fin du siècle dernier et au début de celui-ci : « Il faut qu'il y ait une raison pour que... quand on se met à parler du Christianisme, tout le monde comprenne qu'il s'agit de Mac Mahon, et quand on se prépare à parler de l'ordre chrétien pour que tout le monde comprenne qu'il s'agit du 16 mai (2). »

Il fallait signaler cette influence néfaste de la politique sur notre décadence religieuse pour le mal profond qu'elle a causé, mais je passe. D'autant plus volontiers que cette faute ne rend pas raison complète de l'apostasie ouvrière. D'autres pays, comme la Belgique, où la question politique n'a pas divisé les catholiques, se trouvent dans une détresse religieuse analogue. Enfin et surtout, le changement constitutionnel n'est qu'un aspect de cette révolution générale des institutions que nous signalions tantôt. Or, trop de catholiques ont manifesté à l'égard des autres mouvements même défiance et semblable opposition. Facilement, nous considérons la Révolution comme une perturbation exclusivement politique, alors qu'elle a été principalement, et dans son œuvre qui restera, un bouleversement social, « le passage, suivant le mot de M. Funck-Brentano, du régime patronal au régime administratif (3) », passage qui tendait à s'effectuer dans tous les domaines.

Sensiblement à la même époque, l'invention et le développement des machines a bouleversé les conditions du

(1) *Information Sociale*, 25-10-1928.

(2) Cité dans la *Pensée de C. Péguy*, p. 387. — Qu'on n'imagine pas une déchristianisation uniformément progressive sans mouvement qui la compense. L'élite religieuse, sortie de la Révolution et dont on parlait plus haut, n'a cessé, au cours du XIX^e^ siècle, d'augmenter en ferveur et en nombre. C'est elle qui a permis le renouveau qui chaque jour s'affirme.

(3) Cité par C. W. d'Ormesson, *La Paix religieuse*, Spes.

travail, ce qui exigeait là encore un passage semblable du régime autoritaire à celui de collaboration. Même, s'il faut en croire M. d'Ormesson, depuis la guerre les relations internationales auraient subi la même évolution (1). Le siècle dernier aurait vu de la sorte les rapports des hommes entre eux s'acheminer du régime patronal au régime administratif. Quoi qu'il en soit de ces réflexions, des dernières surtout, on ne peut nier un bouleversement des conditions du travail qui a fait éclore ou a vu s'épanouir une foule d'aspirations : le désir d'une liberté plus complète, d'une égalité plus grande, la conscience plus nette chez le peuple de la dignité de la personne humaine. Le bien et le mal se mêlaient confusément dans ces aspirations, nos adversaires souvent les exploitaient contre la religion, mais il eût fallu débrouiller des erreurs la vérité, des ambitions païennes les revendications, secrètement peut-être, sûrement parfois, inspirées par l'Évangile.

★★★

(*A suivre.*)

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'École des sciences philosophiques et religieuses de Bruxelles

Un des aspects les plus intéressants du renouveau catholique de notre époque est sans doute celui des études religieuses, qui se manifeste dans tous les domaines depuis la réforme du catéchisme jusqu'aux « collections catholiques » d'éditeurs irreligieux.

Un peu partout une élite de laïcs se préoccupe de s'instruire de leur foi autrement qu'ils n'ont pu l'être pendant leurs années de collège. Un peu partout aussi des tentatives s'esquissent pour répondre à ce besoin. Un correspondant de *La Vie Intellectuelle* signalait, dans le numéro du 10 octobre, la fondation à Londres d'un Institut catholique d'enseignement théologique. L'École des Sciences philosophiques et religieuses de Bruxelles est un peu plus ancienne, et son succès ne peut que susciter en d'autres centres des initiatives analogues.

Elle fut la dernière création du grand cardinal Mercier. Préoccupé jusqu'à la fin de sa vie des besoins nouveaux des âmes, il la fonda quelques mois avant sa mort. L'École ouvrit ses portes au début de novembre 1925 et fut inaugurée par Mgr Van Roey, alors vicaire général, qui devait être le successeur du cardinal Mercier sur le siège archiépiscopal de Malines. Le cardinal Mercier s'éteignait moins de trois mois plus tard.

Comme d'habitude, il avait vu grand. Il ne s'agissait pas seulement de quelques cours, mais d'une véritable faculté de philosophie et de théologie à l'usage des laïcs cultivés. Trois années d'étude, avec un examen chaque année, et couronnées par un diplôme. Cours complet de philosophie, Logique, Psychologie, Philosophie morale et sociale, Métaphysique, Théodicée, Histoire de la philosophie. Cours complet de théologie : Ecclésiologie, Introduction à la théologie, Écriture sainte, Dogme, Morale, Histoire de l'Église. Et il faisait appel aux maîtres les plus éminents de l'enseignement universitaire, ainsi qu'aux représentants les plus qualifiés

des maisons d'étude des grands ordres religieux, pour donner à cet enseignement un éclat qui lui assurât dans la capitale le prestige de l'enseignement universitaire.

Les cours se donnent le soir de huit à dix heures, et comportent pour les trois années vingt-quatre heures par semaine, soit huit heures chaque année. Ils s'ouvrent à la Toussaint et se terminent à Pâques.

Parmi les professeurs, citons M. de Bruyne, professeur de philosophie à l'Université de Gand, MM. Feys, Ryckmans et Wallerand, professeurs à la faculté de philosophie et lettres de l'Institut Saint-Louis à Bruxelles, qui abrite l'École dans ses locaux, M. Goossens, professeur au même Institut, le R. P. Braun, O. P., professeur d'Écriture sainte au Collège théologique des Pères dominicains à Louvain, Dom Botte, O. S. B., professeur d'Écriture sainte à l'abbaye du Mont-César à Louvain...

L'École, en outre, organise chaque hiver plusieurs séries de leçons publiques parmi lesquelles nous pouvons citer celles de Mgr Noël, président de l'Institut supérieur de philosophie de Louvain, sur la foi; celles de M. le docteur de Guchteneere, sur la limitation des naissances; de M. l'abbé Coppens, professeur à la faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain, sur la théosophie; de M. l'abbé Gillet, professeur de droit canon au Grand Séminaire de Malines, sur l'Église et l'État.

Arrivée à sa huitième année d'existence, l'École peut se dire assurée et du succès et de l'efficacité de son œuvre. Chaque année les élèves s'y inscrivent au nombre de 150 à 200. Élèves de tous âges et de toutes conditions, étudiants et étudiantes, avocats, médecins, officiers, hommes d'affaires, fonctionnaires, hommes et femmes d'œuvres, propagandistes des œuvres sociales et des œuvres d'Action catholique. De temps à autre des fiancés. On y a vu deux époux se relayant aux cours pour ne pas laisser le foyer à l'abandon. Et l'âge varie entre 18 ans, minimum prévu par le règlement de l'École, et 70 ans!

Public que les professeurs estiment le plus intéressant qu'ils aient vu à des cours, Public intéressé, avide d'apprendre et prêt à de lourds sacrifices pour une science désintéressée. Tous les élèves ne suivent pas l'ensemble des cours; la proportion des élèves libres, ne s'inscrivant qu'à une partie des cours, est même considérable; mais tous les professeurs trou-

vent à leurs leçons un noyau d'auditeurs dont la bonne volonté et le sérieux impressionnent leurs maîtres.

Depuis les sept ans que vit l'École, c'est donc par centaines que se sont répandus dans Bruxelles les laïcs formés à l'apostolat chrétien et à la vie religieuse par le contact des sciences métaphysiques ou dogmatiques, et par l'étude de l'Écriture ou de la théologie morale.

Aux leçons publiques, c'est parfois la foule. L'auditoire va de cent à cinq cents personnes, selon le sujet des leçons et la personnalité des professeurs. Cet hiver, plus de cinq cents personnes s'écrasaient dans la grande salle de l'Institut Saint-Louis, trop petite pour les contenir, aux leçons de M. l'abbé Ryckmans sur le Problème du mal.

La vie intellectuelle à Bruxelles était jusqu'ici dominée par l'Université libre, fondée par les adeptes de la libre-pensée pour en répandre la doctrine. Pour la première fois, grâce à l'audacieuse initiative du cardinal Mercier, la science catholique s'affirme avec éclat d'une façon continue dans la citadelle, en Belgique, de la science libre-penseuse. Aucune œuvre sans doute ne sera plus efficace pour la rechristianisation de la Belgique sur le plan intellectuel. L'École des Sciences philosophiques et religieuses de Bruxelles est le digne prolongement de l'Université catholique de Louvain.

L'exemple nous semble digne d'être proposé. On aimerait à voir naître dans toutes les grandes villes des écoles similaires formant un chaînon nouveau de l'enseignement de l'Église à toutes les nations, à tous les âges, à toutes les classes, et formant à la science conquérante ceux des intellectuels qui comprennent leur devoir de témoins de l'Église dans le monde.

Abbé Jacques Leclercq.

DOCUMENTS

Le diocèse de Lille, laboratoire d'Action catholique

Il est évident que, sous la motion grave, ferme et hardie de S. Ém. le Cardinal Liénart, le diocèse de Lille est actuellement un des plus avancés dans l'organisation de l'Action catholique, et non seulement quant à la mise en œuvre des liaisons et coordinations nouvelles, mais aussi en ce qui concerne l'élaboration d'une doctrine pratique, la définition exacte du laïcat, de son rôle, de ses rapports avec l'autorité hiérarchique. Le congrès diocésain qui s'est tenu à Lille, sous la présidence du Cardinal-évêque, nous en apporte un témoignage nouveau. Ses enseignements doivent être retenus et médités.

Une semaine entière a été consacrée aux différents aspects du problème : principes et pratique de l'Action catholique ; rôle et place du curé ; nécessité, possibilité et nature de l'action laïque ; collaboration dans les milieux scolaires, concours de la presse ; rôle et activité des groupements divers d'Action catholique. Tout préparait les conclusions dégageant les grandes lignes de l'Action catholique spécialisée. Nous nous efforcerons ici de rassembler au mieux l'essentiel.

***

Dès la première séance, M. le vicaire général Bouchen-

domme qui présidait, appelle l'attention sur « l'importance capitale et la passionnante actualité de ce débat », choisi par le Pape :

A la lumière des documents romains, nous chercherons à préciser le sens des mots du vocabulaire d'Action catholique : laïcat, apostolat, hiérarchie, participation, collaboration, spécialisation, conquête. Il y a bien quelque mérite à le tenter, mais tous veulent la clarté qui dissipe les ignorances et les malentendus.

Il revenait à M. l'abbé Glorieux, directeur au grand Séminaire de Lille, de fixer à l'Action catholique ses fonctions et d'en définir le principe. Les mots à préciser d'abord : les laïcs sont « tous ceux qui, n'étant ni clercs ni religieux ou religieuses, n'ont pas voué leur activité aux choses de Dieu et de l'Église par une démarche officielle et reconnue, dans une organisation approuvée, établie, bref, les fidèles baptisés et confirmés, sans distinction sociale, « une petite apprentie reste dans cette catégorie aussi bien qu'un vénérable marguillier ; un débardeur du port tout comme une mère chrétienne ».

L'apostolat se définit, de même, aisément : il est un pouvoir d'ordre et de juridiction, dont l'Église, ses prêtres sont les dépositaires exclusifs, mais le laïc peut conquérir de nouveaux sujets, amener au prêtre des âmes nouvelles :

travail de recherche, et non pas attente paisible ou stérile ; travail d'approche, de prise de contact aux dépens bien souvent de l'apôtre lui-même ; travail de pénétration, de semaille des idées, de divulgation de l'Évangile ; travail de persuasion ; travail d'adduction enfin jusqu'au prêtre, représentant officiel de l'Église, détenteur du pardon et de la grâce. Pour assurer à ce *ministère* sa fécondité, la prière et le sacrifice seront toujours les principaux facteurs ; c'est néanmoins l'activité externe dépensée pour conquérir et amener les âmes au bercail qu'entend désigner ici le mot apostolat.

On ne demande pas aux laïcs une collaboration à l'apos-

tolat hiérarchique, mais une participation. On peut collaborer sans la moindre initiative, en sous-ordre, en exécutant ponctuellement les ordres d'un chef, en venant prêter son temps ou ses forces à son curé ou à son vicaire, concours nullement négligeable.

Mais l'idée de l'Action catholique, comme le terme de *participation* à l'apostolat hiérarchique qui la traduit, a d'autres ambitions, plus hautes. Elle impliquerait, non seulement l'exécution d'une tâche, mais sa conception; non seulement la réalisation, mais l'initiative; non seulement la responsabilité, très relative, de l'honnête fonctionnaire ou de l'employé consciencieux, mais la responsabilité pleine de celui qui doit voir son but, choisir son plan d'action, déterminer les moyens qu'il juge propices et risquer encore l'échec et la critique.

Il convient de préciser tout cela, mais non sans avoir marqué encore un principe essentiel, au moment surtout où le *milieu* lui-même dans lequel se meuvent les croyants a été déformé, travaillé méthodiquement en sens contraire par des adversaires puissamment organisés. Ce principe est le suivant :

la participation des laïcs à l'apostolat hiérarchique n'est pas un privilège qu'on leur confère, mais un *droit légitime* qu'ils possèdent; l'Église le leur reconnaît bien volontiers, elle souhaite même vivement leur en voir prendre conscience.

Ayant ainsi défini les réalités, avec une hardiesse tranquille, M. l'abbé Glorieux ne dissimule pas les appréhensions de certains vis-à-vis des laïcs; n'iront-ils pas se dresser contre la hiérarchie? jusqu'où vont, chez les prêtres et les fidèles, les droits et devoirs réciproques? C'est ce qu'il faut établir dans la *sérénité des principes* :

1. Tout d'abord, étant donné que tout apostolat, laïc ou autre, soulève forcément, à plus ou moins longue échéance, des problèmes de doctrine, de morale, de culte, l'Église, dont le magistère enseignant a reçu la charge de maintenir dans toute sa pureté et son

intégrité le dépôt de la foi, ne peut se désintéresser de cette action. Elle a le droit d'intervenir. Par le fait, l'action catholique, l'apostolat laïc, ne peut prétendre à l'indépendance absolue, ni vouloir écarter comme abusive toute intrusion de la hiérarchie dans ses affaires. Il ne peut donc s'exercer, ni à son encontre, ni à son insu.

2. L'Église, par la voix de sa hiérarchie, a donc certainement droit de contrôle sur l'activité apostolique de ses laïcs. Elle a le droit de juger de l'orthodoxie des doctrines, des méthodes. Elle doit pouvoir s'en faire rendre compte, et demander l'abandon ou la réforme de ce qui lui paraît défectueux ou inexact à ce point de vue. A ce droit, les laïcs ne peuvent évidemment se soustraire.

3. On ne peut refuser non plus à la hiérarchie droit de conseil, puisque son rôle n'est pas uniquement négatif ou répressif, mais qu'il est, au premier chef, positif, éducateur. Elle a le droit et le devoir de veiller à la formation chrétienne complète de ses apôtres laïcs, de leur donner, pour leur action, les conseils qu'elle juge utiles.

— Tout ce qui précède relève surtout du magistère enseignant de l'Église, de son pouvoir doctrinal. Faut-il aller plus loin? Et, supposant déjà assurée, par le droit de contrôle qu'elle aurait exercé, la pleine orthodoxie d'un mouvement d'Action catholique, de ses objectifs et de ses méthodes, faut-il revendiquer encore pour la hiérarchie d'autres interventions, sur le terrain purement pratique cette fois? Ou bien, au contraire, soutenir qu'en ce domaine, les laïcs ont liberté et pleine initiative?

4. Même là, croyons-nous, les catholiques d'action ne peuvent décliner la compétence de l'Église. Toutefois, si celle-ci intervient ce ne sera plus en vertu de son pouvoir doctrinal. Seul pourra être allégué son pouvoir de juridiction, son autorité disciplinaire. Qui pourra en motiver l'exercice ou en requérir l'intervention? Ce sera le bien supérieur de la charité, le lien de la communion, dont l'Église a également la charge. Si jamais il se trouve compromis ou mis en danger, elle pourra évidemment user de son autorité pour interdire telle démarche, supprimer tel mouvement qui, orthodoxe en soi, risquerait, par suite des circonstances, de nuire au bien général de la communauté chrétienne.

— En dehors de là, il semble que dans l'organisation de leur mouvement comme dans leur activité, dans le choix des moyens précis comme des mesures d'ordre pratique, dans tout ce qui constitue en un mot ce qu'on pourrait appeler la technique de l'exécution, les laïcs possèdent l'initiative et l'activité, sous le contrôle hiérarchique.

Les droits imprescriptibles de la hiérarchie sont ainsi sauvegardés sans que l'apostolat des laïcs s'en trouve entravé. Mais le rapporteur rappelle encore que, si la hiérarchie réside d'abord dans le Pape et les évêques, c'est par les pasteurs des paroisses que les décisions hiérarchiques arrivent aux fidèles, c'est par le curé ou le vicaire que le contrôle s'exercera, que les conseils seront donnés. Rien n'empêche toutefois l'évêque de se mettre en relation immédiate avec les militants d'Action catholique, de connaître directement leurs organisations, de les approuver et contrôler : c'est même une nécessité pour les mouvements d'ordre général. L'intervention hiérarchique directe n'en est pas moins à l'ordinaire celle du curé, dans la paroisse, là où effectivement l'action se poursuit.

De la discussion qui suivit ce rapport, tirons une précision de M. le chanoine Tiberghien qui marque que l'Action catholique est la participation à l'apostolat hiérarchique des laïcs *organisés*. On ne peut, en effet, confirme M. l'abbé Glorieux, faire de l'Action catholique que si l'on appartient à un mouvement. Le vicaire général Bouchendomme résume d'ailleurs la discussion, étendue à la notion de hiérarchie, en disant :

Il faut nous attacher, dans l'Action Catholique, à cette règle qui nous a été donnée tout à l'heure : « *rien à l'insu, rien à l'encontre* de notre clergé ». Cette règle vaut pour les laïcs et pour les prêtres, qui doivent agir en union avec le pasteur diocésain et les pasteurs paroissiaux, ces derniers devant être d'ailleurs en communauté de pensée et de volonté avec leur Évêque, comme celui-ci l'est avec le Pape qui lui-même obéit à Dieu. Nous jugerons tous que ces recommandations négatives ne suffisent pas et qu'il faut agir « *en accord* » avec notre Évêque et nos Curés. Tel doit être notre devoir à tous, prêtres séculiers ou réguliers — et laïcs. Évidemment le rôle de la hiérarchie n'est pas le même dans tous les organismes d'apostolat; son influence s'exercera plus prépondérante dans un Comité catholique paroissial que dans une section de F.N.C., et surtout que dans certains organismes d'action sociale. Les initiatives et l'acti-

vité de nos militants catholiques seront les bienvenues, pourvu que justes et opportunes. Il y aura, selon les expressions romaines, une vraie participation du laïcat organisé à l'apostolat; mais celui-ci, conscient de sa responsabilité, recherchera l'approbation de ses chefs spirituels surtout en ce qui touche à la vie religieuse de ceux qu'il atteint ou veut atteindre. Et si des difficultés particulières se présentaient — elles sont toujours possibles même entre personnes animées de la meilleure intention, mais elles seront rares —, la Direction des Œuvres, mandatée par l'Évêque, exercerait son ministère pacifique, en réglant toutes choses avec un esprit de prudence, d'équité et de charité. Rien à l'insu, rien à l'encontre, tout en accord, voilà le sens du mot « *hiérarchisé* ».

*
* *

Du domaine spéculatif, M. le chanoine Liagre, aumônier diocésain de la J.O.C., nous conduit sur le terrain de l'action : difficultés que peut rencontrer l'apostolat des laïcs — comment y remédier.

Les difficultés peuvent venir des laïcs, du clergé ou des œuvres. *Des laïcs*, à qui il faut une « réelle compétence en matière d'apostolat », une connaissance exacte du milieu sur lequel ils doivent agir, où ils vivent et qu'ils ne voient souvent qu'à travers leurs préjugés, avec une tendance naturelle ou d'éducation à être trop absolus lorsqu'il faudrait adapter avec art, avec beaucoup de souplesse, les moyens de conquête dont ils disposent. En outre, ils doivent allier le courage de prendre des responsabilités, de risquer, à la docilité nécessaire vis-à-vis de la hiérarchie, ce qui implique un profond détachement surnaturel.

Du clergé, qui habitué à diriger les organisations a quelque peine à en devenir les aumôniers, à faire faire ou laisser faire plutôt que d'exécuter soi-même. Les prêtres sont exposés à être choqués par l'allure indépendante de certains laïcs, à comprendre moins bien qu'eux les exigences réelles du milieu, d'autant que ces exigences peuvent

entraîner trop loin, comme il vient d'être dit. Enfin, les directions qui viennent aux laïcs de leurs centres diocésains respectifs, les influences extérieures à la paroisse qu'elles installent, apparaissent comme une cause de trouble.

Des œuvres, qui ont atteint et enrôlés la plupart des militants et qui cherchent à les retenir; qui éprouvent quelque défiance pour des mouvements où les règlements paraissent moins exigeants, les méthodes plus larges; qui peuvent voir une sorte de défaveur dans les succès du mouvement de conquête, plus vivants et mieux adaptés.

Le remède est dans l'esprit de foi qui, seul, peut convaincre de la « primauté de l'Action catholique », dans un soin particulier donné au développement de l'esprit de conquête et de l'esprit de concorde : servir l'Église et elle seule, pour elle mettre en valeur, non en tutelle, les hommes choisis, comme a fait Notre-Seigneur « avec ses douze militants (1) ».

Là encore, la discussion complète l'exposé du rapporteur. Elle dégage ce fait à retenir que, si les laïcs connaissent leur milieu matériellement, ils ne le connaissent pas *sub specie apostolatus*, et c'est le rôle des prêtres que de les former à cette connaissance : cause profonde de la misère morale des milieux ouvriers, pauvreté du christianisme de façade si fréquent dans les classes moyennes. Il apparaît ainsi que, bien loin d'exclure le clergé, l'Action catholique lui rend, en plénitude, son rôle vrai de haute formation

(1) Comment ne pas rappeler ici la leçon héroïque de saint Dominique qui, après dix ans d'efforts apparemment stériles, n'ayant réuni que dix-sept Frères, leur ordonna de se disperser à travers le monde, tandis que lui-même allait s'établir à Rome avec un seul d'entre eux, prendre la direction générale des Prêcheurs? Humainement, il semblait promouvoir la ruine; en fait, il assurait l'avenir de son Ordre. N'est-ce pas ce que l'Action catholique demande à toute paroisse?

des âmes d'élite, capables de prolonger son action : au sens foncier du mot, elle leur demande de se faire *des disciples*. Quant à la conjonction des mouvements spécialisés et des organismes paroissiaux, M. le vicaire général Bouchendomme montre que la plupart des difficultés se résoudraient aisément si on les abordait résolument et de face.

*
* *

Les principes et la pratique de l'Action catholique concourent à mettre en relief le rôle primordial du curé, dans la paroisse. Deux rapporteurs, M. l'abbé Dalmar, curé-doyen d'Armentières, et M. l'abbé Delcour, curé de Lesquin, s'attachèrent à le définir, au cours de la troisième séance.

Le curé, dit M. Dalmar, doit susciter, former et diriger. *Susciter*, c'est découvrir l'homme idoine pour une tâche déterminée, utiliser les compétences et donner à tous quelque chose à faire, renouveler enfin les cadres à temps et n'attendre pas que l'âge ait rendu un homme incapable d'assumer une fonction qu'on n'ose plus lui retirer. Tout cela en esprit de foi, d'enthousiasme qui entraîne.

Former, c'est donner aux hommes choisis une solide instruction religieuse, la nourriture intellectuelle sans laquelle tout apostolat est stérile. Par quoi le cercle d'études apparaît comme la base de toute œuvre de conquête et de préservation. Et M. l'abbé Dalmar n'hésite pas ici à dire : « Laissons résolument tomber toutes les pseudo-œuvres en vase clos : elles réunissent chaque semaine, dans une salle, de braves gens qui viennent pour s'y ennuyer en pensant ainsi faire plaisir à leur curé. Donnons au contraire et généreusement notre temps et nos forces à ceux et celles qui veulent se laisser former. »

Mais l'étude est stérile sans la prière, d'où l'utilité des associations pieuses, qui, n'appartenant pas à l'Action catholique, peuvent lui donner des âmes vivantes de foi, la nécessité aussi des retraites, des récollections et de la direction spirituelle.

Diriger enfin, parce que, nous l'avons vu, l'Action catholique ne se conçoit pas sans une liaison essentielle à la hiérarchie. Or, pour diriger, il faut réfléchir, savoir ce que veut l'Église, connaître les hommes d'élite, en les rencontrant fréquemment, leur faire confiance, et savoir gouverner afin de n'intervenir qu'à bon escient.

Lourde tâche que celle du curé. Il doit être partout à la fois, mais non pas toujours également. C'est ce que précise M. l'abbé Delcour. Au Comité catholique paroissial, destiné à promouvoir l'action spécifiquement religieuse, l'autorité du pasteur est prépondérante : le Comité, c'est non pas une œuvre, mais l'expression de toutes les œuvres, la paroisse dans son ensemble, dont le curé seul est chargé. Il dirige là, enquête, tâte le pouls de son peuple et conclut en donnant finalement sa consigne. Mais non sans insuffler à tous ceux qui, autour de lui, représentent les différentes œuvres paroissiales, le zèle de l'apostolat, chose trop peu connue des laïques, le sens de la fraternité nécessaire et un désir, une volonté d'union qui domine les tendances et les opinions, aux divergences inévitables.

Au comité de l'Union paroissiale — qui est, dans le Nord, chargé de l'action civique —, le curé n'est plus que le conseiller, ni président, ni secrétaire, mais représentant de la hiérarchie, pour le rappel des principes directeurs et la mise au point des initiatives conçues, rôle extrêmement souple qui varie suivant la composition du comité de l'Union paroissiale.

Au centre social, enfin, M. l'abbé Saint-Venant, curé-doyen de Wattrelos, montre le curé exerçant une action,

une influence plus atténuée encore. Le centre social est un foyer populaire où se rassemblent tous les services d'action sociale, syndicats, bureau de placement, caisse de chômage, mutuelle, caisse d'assurances sociales, caisse de crédit, coopératives, cercles d'étude, bibliothèque, cinéma, café, etc... Ici, dans l'administration et l'activité de ces ensembles, la part des laïcs est prépondérante. Mais le curé doit veiller à ne pas laisser s'établir une cloison étanche entre la paroisse et l'action sociale, celle-ci en serait stérilisée, en même temps que le clergé semblerait indifférent aux œuvres ouvrières. Il y a là deux choses distinctes à ne pas confondre, mais à unir. Au surplus, les centres sociaux sont soumis, en ce qui concerne la doctrine sociale catholique, au contrôle des missionnaires du travail, et le clergé paroissial ne peut mieux faire que de s'entendre avec ces prêtres spécialisés, de discuter avec eux ce qui doit être entrepris ou évité.

* * *

Il restait à montrer combien le curé, le vicaire surtout, ont besoin de l'aide laïque. Ce fut la tâche de M. le chanoine Tiberghien, aumônier diocésain de l'A. C. J. F. « A l'heure actuelle, dit-il, tout ce qui vivait jadis dans une atmosphère chrétienne, famille, enseignement, profession, est laïcisé, la réaction nécessaire des prêtres a consisté à multiplier les œuvres de contact, à sortir de la sacristie et à se mêler au monde. Mais dans la multiplicité et la complexité de ces œuvres nouvelles, insuffisamment aidé et entouré, accablé de préoccupations matérielles et de soucis d'argent, le prêtre, le vicaire en général, s'est laissé parfois laïciser à son tour, n'établissant d'ailleurs avec les fidèles qu'un contact superficiel. » Et, correspondant à cette laïcisation du prêtre, s'est faite... « la cléricalisation

du laïc ». Trop souvent, en effet, les jeunes, restés fidèles aux œuvres, ont perdu contact avec leur milieu et sont devenus des « vicaires laïcs », assumant une activité utile et même nécessaire, mais sans formation profonde, sans qu'à leur apostolat, à l'intérieur des œuvres, corresponde une vie d'apôtre dans leur travail, leur famille et leurs loisirs. Le remède est dans *l'organisation du laïcat*, chère à S.S. Pie XI. Mais écoutons M. Tiberghien :

Si le laïcat est organisé, le problème du laïcisme est résolu en principe, car la question du contact ne se pose plus. Si nous avons des laïcs vraiment chrétiens et apôtres, parce que les laïcs sont dans le monde, le contact entre le christianisme et le monde est établi automatiquement par eux. Et c'est la solution de *Quadragesimo anno* qui expressément confie aux laïcs le soin d'organiser l'apostolat de leur classe. En particulier, les deux déviations que je signalais tout à l'heure : la laïcisation du prêtre et la cléricalisation du laïc sont évitées.

Si les premiers apôtres des laïcs sont des laïcs, il faut avant tout former ces apôtres laïcs et en faire des chefs. N'apprécions donc pas la fécondité de notre ministère par la multiplicité des « œuvres de contact », mais par l'aptitude de nos œuvres à former des laïcs, apôtres dans leur milieu. Dom Chautard précise dans *l'Ame de tout Apostolat* une réponse de Pie X à quelqu'un qui l'interrogeait sur l'œuvre la plus nécessaire à l'heure actuelle. « C'était, d'après lui, d'avoir dans chaque paroisse des laïcs à la fois vertueux, éclairés, résolus et vraiment apôtres. »

Cette perspective montre bien que l'important, pour le prêtre, est d'être un animateur religieux, un directeur d'âmes, un ravitailleur en énergies spirituelles, l'apôtre des apôtres à qui il communique et en qui il maintient l'âme de l'apostolat qui est une vie chrétienne profonde et agissante.

Dans l'exercice de cet apostolat, qui devient non pas uniquement mais principalement une direction spirituelle, le prêtre doit laisser, doit maintenir le laïc dans son milieu. Suivant un principe de la J.O.C. qui reste une lumière, on ne transforme un milieu que si on en est. *La préoccupation constante du prêtre dans la formation des apôtres doit donc être de « centrer » leur vie, non pas sur l'œuvre, mais sur le milieu dont ils font partie.* » Non pas les âmes pour l'œuvre ni même dans l'œuvre, mais l'œuvre pour les âmes et les

âmes dans leur milieu. » Il faut non seulement développer la vie intérieure des jeunes, mais les aider à la pratiquer et à l'extérioriser dans leur milieu. Ce doit être, à l'heure actuelle, l'un des principes essentiels de la direction des âmes. *Nos œuvres ne doivent pas être des chapelles où des chrétiens viennent pour quelques heures oublier leur vie courante, mais des foyers où ceux qui sont dans le monde viennent se réchauffer un instant pour repartir ensuite et vivre dans le monde avec une nouvelle ardeur.* Tout en n'étant pas du monde, nous devons penser constamment au monde où doivent vivre et pour lequel doivent vivre les fidèles. C'est leur vie de famille, leur vie de travail et leur vie de loisirs qu'il faut christianiser.

L'impression profonde que laisse cet exposé est augmenté encore par les éclaircissements que M. le chanoine Tiberghien donne au cours de la discussion. Il insiste sur le *retournement* que l'action catholique exige dans l'esprit du prêtre, qui actuellement « ne peut plus être apôtre tout seul », mais *l'âme de l'apostolat*, à laquelle il faut un corps qui sera *les laïcs formés et animés par lui*. « Le contact que le prêtre doit chercher à établir entre lui et les fidèles doit être un contact d'âmes, et non précisément un contact d'œuvres. Ce contact d'âmes est quelque chose d'ailleurs de plus large que la direction de conscience. Ce peut être une sorte de direction d'apostolat. »

Ainsi apparaît derechef ce « ministère plus intérieur » que l'Action catholique requiert, le ministère de prêtres plus prêtres, formant les laïcs à leur ministère d'apôtres. Le rôle plus sacerdotal du prêtre se formant des disciples, des âmes soulevées de son souffle, comme le Christ se préparant d'autres christs, pour les disperser dans le monde, sous la motion continue de son Esprit.

On comprend alors que, si la désignation est l'œuvre propre du curé, le soin de discerner et de former les laïques revient plus directement au vicaire. Et c'est à M. l'abbé Rollier, vicaire à Canteleu, que les organisateurs du Congrès avaient demandé, par une délicate attention,

de traiter ce problème au cours de la « journée des vicaires ». M. Rollier écarte les obstacles : le refus de l'aide laïque parce qu'on ne sait pas choisir ceux qui sont aptes ; la volonté de former soi-même des jeunes pour l'avenir, et d'abandonner aussi cinq ou six générations à demi formées, qui ne servent plus, après quoi on n'a plus rien.

Pour discerner les laïques, il convient de former des cadres, qui exigent de telles qualités qu'une élite seule peut les remplir. Quant à la formation, M. Rollier observe que les éléments discernés sont en parti formés, car, en fait, on les discerne au cours de leur formation. Fine remarque. Il faut poursuivre néanmoins cette formation, par les cercles d'études, les cours des militants, les récollections et les retraites fermées. Mais rien ne serait achevé sans le concours puissant des organisations diocésaines, qui apportent l'unité de direction absolument nécessaire :

Afin de rester vraiment dans la ligne de l'Action Catholique, il faut donc nécessairement recourir aux organisations fédératives diocésaines pour la continuation de la formation de nos dirigeants. Vouloir s'en séparer ou vivre isolément serait faire fausse route. Quelques-uns parfois semblent regretter cette main mise de la part des fédérations sur certains éléments dirigeants de nos œuvres. C'est une erreur de penser qu'ils seront, de ce fait, perdus pour l'action paroissiale. Dans la pratique, c'est tout le contraire qui se produit. La formation reçue au sein des organismes fédéraux nous les rend plus complets, plus aptes à leur mission paroissiale. Leur valeur est souvent multipliée du fait de leur formation plus poussée, et du contact entre dirigeants de divers groupes qui mettent en commun initiatives et méthodes. N'oublions pas que nos dirigeants reçoivent, dans les services fédératifs, une formation tout à fait appropriée à l'action qu'ils doivent exercer dans nos groupes. Des cours de militants existent qui complètent leur formation personnelle et leur formation apostolique. Ils bénéficient aussi des expériences faites dans les divers groupements, ils mettent en commun essais, méthodes, échecs, résultats et succès. Ils se stimulent les uns les autres; et cette saine émulation bien disciplinée, bien dirigée par les fédérations, leur fait quelquefois entrevoir des pos-

sibilités auxquelles il n'avait jamais songé jusque-là. Seul, le contact entre dirigeants de divers groupes, au sein d'une organisation fédérative, complétant dans le détail la formation individuelle, peut nous en assurer le bienfait. Ces dirigeants sont ainsi préparés à jouer un double rôle : ils donnent aux divers groupements l'impulsion et la vitalité, et aux petites sections locales ils apportent un concours plus éclairé, plus nourri, et plus fécond.

L'action laïque étant ainsi possible et nécessaire, jusqu'où l'étendre? c'est l'objet de l'examen confié à M. l'abbé Méplon, vicaire de Saint-Vaast d'Armentières. Étendue de l'aide laïque, par rapport aux hommes à utiliser, par rapport aux tâches à distribuer, par rapport enfin aux divers terrains à travailler. M. Méplon veut qu'on élargisse le plus possible le recrutement de l'aide laïque, en méditant sans cesse le problème, en réformant notre mentalité — il s'adresse à des prêtres —, jusqu'à multiplier les besognes, non pour les accumuler sur les mêmes épaules, mais pour utiliser plus d'hommes; en n'hésitant pas enfin à donner de nouvelles fonctions, même déjà assumées, au laïque qui peut les mieux remplir. D'où résulte qu'il faut distribuer le plus de tâches possibles. Quant aux terrains à travailler, M. l'abbé Méplon demande, dans le même esprit, qu'on ne les limite pas :

Il faut prendre garde en effet que nos militants et dirigeants, tellement accaparés par le souci de leurs œuvres, n'en viennent à perdre de vue l'action qu'ils peuvent et doivent prétendre avoir en dehors de l'œuvre, sur le plan plus large du village ou de la cité. Par définition, en effet, nos dirigeants sont les meilleurs parmi nos chrétiens, et pourtant, que de fois peut-être nous avons déploré de les voir compter si peu dans d'autres organisations locales où pourtant leur place était marquée et où ils pouvaient acquérir de l'influence et faire du bien!

Il y a, dans toutes nos villes et dans nos villages, en effet, des groupements, des sociétés qui sont des centres d'influence. Il faudrait davantage engager nos dirigeants adultes et bien formés à y adhérer et leur laisser le temps de les fréquenter. Il ne faut pas que

les œuvres les tiennent isolés et écartés du reste du monde. L'aide laïque ne doit pas être façonnée seulement en raison des services qu'elle peut et doit rendre dans le sein de nos groupements. Ce n'est là, après tout, qu'un moyen de l'entraîner. Elle n'aura acquis toute son étendue que lorsqu'elle sera à même de prolonger et d'aider l'action sacerdotale, qui est celle même du Christ dans tous les milieux où le prêtre ne peut arriver lui-même.

L'action du prêtre tournée vers les âmes à former, afin qu'elles animent les œuvres ; cette action, dans les œuvres, des laïques choisis tournée à son tour vers les âmes perdues dans le monde, afin de les ramener au prêtre, qui les formera encore au Christ : le cycle d'Action catholique est ainsi fermé, qui, du Prêtre éternel, chef du Corps mystique, fait le commencement et la fin d'une circulation de vie, la plus propre à faire croître le corps.

*
* *

La place nous manque pour suivre le Congrès diocésain de Lille, dans les études de ses dernières journées : collaboration des parents et des élèves dans les milieux scolaires, collaboration de tous à la presse catholique ; activité des groupements d'Action catholique et d'action civique (1) ; étude enfin des groupements spécialisés de jeunesse catholique. Il y aurait maints enseignements à cueillir dans ces journées, minutieusement réglées comme les autres par l'esprit lucide de M. le vicaire général Bouchendomme. Retenons du moins, comme une lumière sur l'ensemble, ce que S. E. le Cardinal Liénart dit à tous, parlant de l'Église :

« *Nous lui appartenons, s'écrie-t-il avec force ; avec elle*

(1) Sous peine de péricliter rapidement, ces groupements d'action civique devront être, eux aussi, organisés et spécialisés. Ils sont présentement informes.

nous travaillons. Se développer, c'est la marque de tout ce qui vit, de tout ce qui respire ; notre Église, elle, vit intensément. Elle a conscience aujourd'hui d'avoir à fournir un effort considérable : à l'époque inquiète et tourmentée où nous sommes, elle sait qu'elle tient le dépôt de la lumière, le trésor de l'énergie et les principes sauveurs. De là viennent les exigences nouvelles de son action. Un pas entraîne l'autre. Et ce n'est certes pas sur une pente fatale, vers le précipice, qu'elle conduit ses enfants, mais vers un horizon limpide comme les surnaturelles clartés, large comme le monde. Notre devoir, assurément, c'est de fixer notre regard d'abord sur le territoire limité de nos paroisses, de nos doyennés ; mais il est aussi de regarder au-delà : les mouvements de l'Action catholique y doivent être à l'unisson de ceux de la France entière. Dans sa 9e Lettre — un magnifique document — qu'il vient de consacrer à la « Question scolaire », S. Em. le Cardinal-Archevêque de Paris situe bien les trois terrains — individuel, social et politique — qui se partagent notre action ; mais à tous les problèmes qui se posent il reconnaît un « caractère d'humanité ». Les résoudre en pleine harmonie avec Rome est la plus sûre des garanties. Il en est de même si, du plan national, nous passons au plan diocésain. La Direction des Œuvres y agit en plein accord avec moi-même : elle est ma voix, ma main, ma tête : elle pense pour moi et me facilite la tâche. L'écho paroissial doit donc répondre à ses appels, à ses initiatives. Elle demande au clergé d'entreprendre une opération d'ensemble et des œuvres nouvelles. Et l'obéissance dévouée de nos prêtres fait un bon accueil à ces directions.

C'est qu'il s'est dessiné, pour ainsi dire, un « changement de front ». Longtemps l'Église s'est contentée de recevoir des coups dans le dos ; elle a passé par une période de résistance. Les temps sont révolus : Rome prêche un retour à l'offensive, à la conquête, à l'expansion. Tel est bien le mot d'ordre donné au quatre coins de notre diocèse par la Direction des

Œuvres. Je la remercie de son intelligente et précieuse collaboration. Ses conseils ! ses impulsions ! mais ce sont les conseils, les impulsions de l'Église elle-même... »

*
* *

S'il est bien vrai que les catholiques de France se sont laissé entamer par l'esprit de laïcité, il est non moins certain que, par l'Action catholique, le Souverain Pontife porte à cette laïcisation un coup mortel. *Les laïcs rentrent dans l'Église.* La plupart ne savaient plus très bien quelle place ils y ont, parce qu'ils n'en avaient plus grand souci — ils la tenaient pour une sorte d'administration extérieure —, mais aussi parce qu'on avait cessé de le leur apprendre, au moins d'une manière assez vivante et saisissante, mais aussi parce qu'on gardait quelque défiance de leur immixtion, défiance dont on retrouve la trace dans ces appréhensions mentionnées par M. l'abbé Glorieux. En sorte que les laïcs se désintéressaient presque tous de l'apostolat hiérarchique, auquel ils ne savaient même plus être liés par un devoir et par un droit ; une partie du clergé, d'autre part, ne tenait guère à introduire des laïcs dans leurs œuvres, à moins qu'ils ne fussent de tout repos, c'est-à-dire inertes, ou encore d'un rang social qui les habilitait.

Les laïcs rentrent dans l'Église et il est grand temps — nous ne parlons que de la France —. Car, s'ils eussent continué à rester au dehors, ne fréquentant que les offices et les sacrements, c'est l'Église en France qui périclitait. Le R. P. Doncœur nous en avertissait récemment (1) :

(1) *La crise du sacerdoce* (1 vol. Flammarion), p. 52. Ce livre, où l'auteur n'examine pas seulement le mal, mais étudie les remèdes possibles, est à lire, par qui veut comprendre l'urgence d'une organisation totale de l'Action Catholique, dans la France entière.

ALBERTUS MAGNUS COLLEGE LIBRARY

De 1900 à 1931 le chiffre des ordinations sacerdotales fut d'environ 13.000 inférieur à celui des décès. Ce sont 13.000 prêtres qui nous manquent aujourd'hui par rapport à l'effectif de 1900, déficitaire déjà de 3000 prêtres (curés et vicaires). Cette perte effrayante marque l'œuvre de ces trente premières années du siècle. On frémit à imaginer la situation en l'an 2000 si par malheur le phénomène observait la même allure : ce serait la disparition pure et simple de tout le clergé paroissial qui atteignait en 1900 à peine 45.000 curés et vicaires.

Or, s'il est bien évident que la participation des laïques à l'apostolat hiérarchique apparaît comme une nécessité urgente pour seconder un clergé insuffisant et accablé, qui ne voit qu'elle est en même temps le remède à la crise même du recrutement sacerdotal, par le renouveau de vocations qu'elle suscitera inévitablement ?

Les laïcs rentrent dans l'Église et ils reprennent conscience peu à peu de la place qu'ils y ont. « Lorsque saint Jean dit : *Ils seront prêtres de Dieu et du Christ*, il ne dit point cela uniquement des évêques et des prêtres qui, dans l'Église, sont appelés prêtres en rigueur de terme ; mais, de même que nous donnons à tous les fidèles le nom de chrétiens à cause du chrême mystique dont ils ont été oints, de même nous leur donnons à tous le titre de prêtres, parce que membres du seul Prêtre, Jésus-Christ. Ainsi parle l'apôtre Pierre disant : *Peuple saint, sacerdoce royal* (1). » Ainsi, magnifiquement, saint Augustin marque que tous les laïcs fidèles, sans exception, sont étroitement associés au sacerdoce du Christ, qu'ils ont, en quelque manière, un rôle et un caractère sacerdotal. On s'élève par degrés à cette configuration au Christ-Prêtre, trois degrés ou ordres (2) marqués par les sacrements qui, donnés une fois

(1) Saint Augustin, *De civitate Dei*, lib. XX, cap. x.

(2) Le mot « ordre » est à prendre ici dans un sens très large, ainsi que dans les pages qui suivent ; mais ce n'est pas le lieu de donner des précisions théologiques.

pour toutes, impriment à l'homme un caractère ineffaçable, le sanctifient « par une consécration qui le députe au culte divin (1) » : ordre de tous qui, par *le baptême*, recevant la consécration initiale, entrent dans le culte divin avec le pouvoir d'y participer activement, non en spectateurs, — ordre de ceux qui, nés à la vie chrétienne, acquièrent, par *la confirmation*, le pouvoir de combattre pour l'Église contre les ennemis de la foi, — ordre enfin de ceux qui ont mission de distribuer aux autres les choses divines, d'offrir le sacrifice eucharistique, centre du culte chrétien, de produire tous les rites sacramentels au nom et en la personne du Christ. Ces derniers, les prêtres, ont seuls pleins pouvoirs pour réintroduire dans la communion et y diriger les fidèles, pour être représentants officiels de l'Église et parler en son nom. Mais tout le culte, « tout le rite, dit saint Thomas, de la religion chrétienne dérive du Sacerdoce du Christ » : le caractère, imprimé dans l'âme comme un sceau indélébile, par un de ces sacrements, est donc un caractère du Christ, un lien, une participation à son sacerdoce éternel, c'est pourquoi saint Pierre dit de tous les fidèles qu'ils sont un sacerdoce royal.

Là se fonde le droit et le devoir de l'Action catholique, dans l'Église enseignée qui comprend le clergé paroissial et les fidèles, sous le contrôle de l'Église enseignante qui n'est faite que du Pape et des évêques. Contrôle et direction : ce n'est pas toujours dire initiative ; en fait, l'histoire nous enseigne que les initiatives fécondes, les formes nouvelles et efficaces d'action catholique sont le plus souvent l'œuvre de simples prêtres ou de laïcs : il suffit de rappeler Ozanam, Albert de Mun, Marthe-Émilie Tamisier, l'abbé Fouque ou le Père Chevrier. Il y a

(1) Saint Thomas, III^a^, q. 63, art. 6.

deux raisons majeures à ce fait : d'une part, c'est en général par contact direct avec le milieu que l'apôtre est suscité à inventer les modalités nouvelles d'apostolat efficace ; et, d'autre part, il ne conviendrait pas que l'autorité hiérarchique fût compromise dans l'échec fréquent de ces nouveautés. Mais il en résulte qu'une Action catholique, pour être vivante, c'est-à-dire pour rester toujours adaptée aux nécessités changeantes des milieux où elle s'exerce, devra laisser aux laïcs la plus grande part d'initiative compatible avec leur formation, les modalités de leur activité et l'intérêt commun. Nouvelle exigence pour ces contacts d'âmes, cette direction d'apostolat, définie par M. le chanoine Tiberghien, qui doit former des apôtres uniquement attachés aux âmes, c'est-à-dire au Christ, désintéressés des œuvres, libres jusqu'à les abandonner ou les détruire sans regrets, mieux encore : capables de prendre sur eux seuls le risque et la responsabilité de l'échec, s'il vient, pour n'y pas compromettre le prêtre qui a préparé avec eux une tentative hasardée, mais utile.

On entend bien alors que l'Action catholique exige, au moins pour ses chefs laïques, des chrétiens sans restriction, pleinement conscients du sacerdoce auquel ils participent, vivant du Christ et de Lui seul, libres de tout sauf de Lui, bref des apôtres selon son Cœur. Ce n'est pas l'œuvre de ceux qu'on appelle aujourd'hui les « bien pensants », autrefois les tièdes...

GEORGES COQUELLE-VIANCE.

A TRAVERS LES REVUES

Les yeux de la foi

A propos d'un mot odieux de Loisy sur le dogme chrétien qui « ne soutient plus les institutions religieuses ; ce sont les institutions qui soutiennent vaille que vaille les croyances religieuses », le P. Chenu, dans la *Revue Dominicaine* de décembre, restitue l'ordre véritable des éléments qui composent la notion de dogme et l'acte d'assentiment du croyant. Examen psychologique et théologique de la toute première démarche de l'âme croyante, au plus intime d'elle-même, et « ce n'est point subtilité que de poursuivre jusqu'à cette profondeur secrète l'analyse spirituelle, s'il est vrai que toute la structure ultérieure de l'âme religieuse dépend de ce fondement et que le mouvement général de sa vie sera pour jamais déterminé par cette première option ».

Il s'agit donc de « découvrir à la source même l'élan vital de la foi ». Quels rapports entre foi et dogme ? ce sont éléments inséparables, mais que l'on peut accentuer plus ou moins selon les tendances d'esprit. « Pour les uns, c'est avant tout le mystère qui le frappe et la commmunication secrète que Dieu fait de sa vie intime à l'esprit de l'homme ; la foi est une lumière infuse, grâce mystique déjà, que les dons du Saint-Esprit viendront épanouir. Pour les autres la foi

est d'abord docilité à un enseignement reçu, où l'autorité de l'Église est officiellement mandatée par le Maître divin pour proposer les vérités nécessaires : obéir est la première démarche du fidèle. »

Contre le Protestantisme opposant l'inspiration intérieure de l'Esprit à l'autorité enseignante de l'Église, il était normal que, pour des raisons d'opportunité, on accentuât, dans le catholicisme, le caractère autoritaire et ecclésiastique de la foi au Christ. « Ce fut là défense spontanée de l'esprit catholique et fructueuse réaction de théologiens. » Mais cette insistance modifia l'équilibre au nom de la psychologie du croyant, « l'obéissance devient le trait spécifique de sa perfection, et l'amoureuse contemplation de la vérité, la curiosité saine de l'esprit, ne doivent se développer qu'avec réserves et précautions ».

Erreur. Passée la tempête, il faut reviser l'ensemble du système. Pour saint Thomas, les dogmes sont les énoncés ayant pour contenu propre et immédiat les vérités dont la vision doit un jour nous béatifier. « Nos objets de béatitude divine, voilà ce par quoi se définit le dogme. » Ce qui est premier, ce n'est pas la formulation impérative de l'Église, c'est le contenu, « l'objet, en référence immédiate avec la vie éternelle... ». La foi est donc, dans et par son assentiment, « une assimilation à la connaissance que Dieu a de lui-même ». Certes l'Église sera là, témoin infaillible et guide sans défaillance. « Mais c'est lui, le croyant, qui, au secret de l'âme, ouvrira tout grands ses yeux — les yeux de la foi. » Il demeurera d'ailleurs insatisfait, car « l'inquiétude est *dans la nature* même de la foi. Ce n'est point là concession sentimentale à l'anti-intellectualisme d'un Pascal; c'est au contraire conviction aristotélicienne des exigences les plus profondes de la vie de l'esprit, fût-ce dans la lumière surnaturelle de Dieu. »

***

Cette même lumière de la foi conduit au catholicisme des âmes généreuses. C'est ainsi que, dans *Nova et Vetera* de décembre, M. Chavaz montre sous quelle influence elles pas-

sent de la cité de confusion à la cité de paix. A propos du livre d'un pasteur anglican converti, le Rév. C. J. Mac Gillivray, l'auteur rappelle les grandes conversions anglicanes depuis un siècle et, à la lumière de la théologie de l'acte de foi, il en fait une analyse très poussée.

Pour les anglicans, la conversion n'apparaît pas comme l'entrée joyeuse dans la maison du Père, mais comme une séparation, un départ pour l'exil. Un jour ils ont fait la découverte douloureuse que cette Église qu'ils croyaient divine était en réalité « faite de mains d'hommes ». Pour l'âme, alors, « c'est un acte de foi nue... une voie de grande souffrance parcourue presque entièrement dans la nuit, éclairée seulement par la certitude qui vient de la foi ».

Le Rév. Mac Gillivray, missionnaire anglican auprès des Nestoriens de la plaine de Mossoul, au contact de sectes si diverses et en face de l'œuvre des dominicains « les seuls dont le ministère soit fructueux », se prit à réfléchir sur l'unité de l'Église : « Est-il possible que l'Église romaine ait raison, après tout? » Ce fut le choc qui détermina sa conversion et qui seul fournit une explication au problème que lui-même pose en ces termes : « Qu'est-ce qui a pu me séparer de mon Église? qu'est-ce qui a pu m'arracher d'une *situation qui spirituellement et humainement me donnait tout ce que je pouvais désirer*?... »

Ç'avait déjà été le mot de Manning : « Tout ce qui m'a jamais rendu la vie chère était de ce côté (du côté anglican) : mais *la vérité a été plus forte.* »

Cela ne va pas sans lutte, d'ailleurs. Car l'acte de foi est l'adhésion de l'intelligence à une vérité dont elle ne voit pas l'évidence. Faite pour la lumière, elle est donc « réduite en servitude », mais elle juge qu' « il n'y a rien de si conforme à la raison que le désaveu de la raison » — ou plutôt le dépassement de la raison. C'est là un de ces « grands risques de la foi » qui attira et tourmenta Newmann.

***

Qu'advient-il de cette foi dans les âmes russes? Angoissante question à laquelle A. Napalnis, dans la *Nouvelle équipe*

de septembre 1932, s'efforce de répondre en étudiant la spiritualité nouvelle en Russie. Suite de notations très informées et pleines de vie. Messianisme révolutionnaire chez tous les poètes. D'Essenine, le poète paysan : « Ohé, peuples de la Russie, — chasseurs de l'univers, — qui prenez dans vos filets l'aube du ciel. » Le peuple russe vit dans une atmosphère de mysticisme suraigu. Dans les campagnes, la croyance à l'approche de la fin du monde est répandue. Des sectes — les imiaslavtsi et les Feodorovtsi — composées des débris des armées blanches parcourent certaines régions. Vivant selon les règles monastiques, avec une ascèse et une mystique intenses, elles annoncent la venue de l'archange saint Michel qui, à la tête des chevaliers blancs, anéantira tous les sans-Dieu. En 1929, on arrêta 42 chefs et membres, 16 furent condamnés à mort. « Cet état d'esprit caractérise la paysannerie conservatrice, rebelle à tout ce qui n'est pas son intérêt immédiat. »

Chez les intellectuels, après une vague d'occultisme et de théosophie, soutenue d'ailleurs par les bolchevistes, contre l'orthodoxie, il y eut un gnosticisme, puis un anarchisme chrétien. « Deux expressions représentent ce mouvement : *La littérature inégale* (littérature du sous-sol) et les *ordres de chevalerie nouveaux*... L'Apocalypse règne sur tous les cerveaux. Le grand maître est Dostoievsky. On cherche les origines et la fin de l'Univers... » Contre ces « chercheurs de Dieu » réunis dans le Caucase, une offensive policière eut lieu en 1929, qui les dispersa.

Quant à l'Église orthodoxe, elle s'adapte à la révolution. Les journaux des sans-Dieu nous disent que « les pères de l'Église rejettent les vieilles méthodes... Ils ont adopté notre style soviétique... ». « Dans la bibliothèque de Lenine à Moscou, vous trouverez dans les salles de lectures des jeunes gens fouillant dans les folios... Ce sont les futurs membres de l'état-major des popes. Rien d'étonnant qu'ils achètent et étudient assidûment la littérature marxiste et que le congrès diocésain de Toula ait résolu d'obliger les prêtres à étudier *Le Capital* de Marx. » Et la *Pravda* cite le cas d'un prêtre qui vit auprès d'une immense usine textile. « Il n'a pas le temps de remâcher les vies des saints dans de vieux bouquins. Il a

sur sa table la *Pravda*, les *Isvestia*, la *Voix de Textile*, le *Bulletin du Commissariat du peuple de Justice*. Le curé les lit plus attentivement que beaucoup d'activistes du parti... Le père Jean mène une grande lutte... L'ancien curé du village aurait été ébahi devant son successeur. » On enrôle des enfants dans les chœurs d'église, « la renaissance religieuse s'est développée parmi la jeunesse, qui constitue les troupes d'avant-garde des bolcheviks ».

Les sectes protestantes ont aussi du succès : baptistes, évangélistes, méthodistes...

PHILOSOPHIE ET SCIENCES

Grec ou chrétien ?

Pourquoi choisir ? Ce fut l'erreur du Père Laberthonnière.

ANDRÉ GEORGE. *La Physique moderne et l'Expérience.*

Histoire des progrès mathématiques de la Physique, par un des esprits les plus autorisés de la science moderne.

ÉTIENNE BORNE. *Pour une philosophie de l'Esprit.*

A propos des *Degrés du Savoir*, de Jacques Maritain.

PIERRE HUMBERT. *Hommages à Pierre Termier.*

Un maître qu'on n'oubliera pas.

Grec ou Chrétien ?

Idéalisme grec et Réalisme chrétien : *il y a trente ans bientôt, un maître, à l'emprise loyale et exigeante, nous mit en demeure d'opter. La beauté intelligible et la connaissance du monde, d'une part, mais dans un dogmatisme abstrait et rigide, dans un système de formes arrêtées, dans un intellectualisme sans vie et une vie sans angoisse. De l'autre côté, une histoire admirable et tragique, celle d'un Amour divin qui, avec l'irréductible spontanéité de l'amour, s'épanche dans ses créatures, et les ramène sans cesse à une participation active de sa vie. Non plus une hiérarchie d'idées et d'essences; mais des* êtres, *travaillés par la perspective d'une fin béatifiante, dans une lumière spirituelle concrète, vivante et souple. Dans le premier cas, un Dieu-nature — quand on arrive à Dieu ! —, lieu immobile des idées ; dans le second, un Dieu-personne, source de la vie. Là, l'ordre d'un monde sans horizon et sans mystère; ici, le salut, dans un insatiable désir, par une conquête mystique.*

Beaucoup, et des meilleurs, choisirent, estimant libérer, en même temps que leur âme, le catholicisme même, d'un dernier relent du naturalisme hellénique. Mais l'Église repoussa l'option, et le P. Laberthonnière s'enferma dans un silence docile et douloureux.

Ce n'était pas la première fois que l'Église se trouvait devant pareil dilemme, que toujours elle avait refusé d'envisager. Il faudrait ignorer son histoire pour croire que cette nouvelle adjuration, émouvante certes, posait un problème inoui. Sans cesse le christianisme l'avait

repris, au cours des siècles, par ses docteurs : du concile de Trente au concile du Vatican, de Scot Érigène à saint Thomas d'Aquin, en Augustin lui-même, ce fut, sous des formules variées, la raison antique qui se voulait associer à la vie de la foi. L'apôtre Paul déjà n'avait-il pas refusé de choisir entre l'Orient et l'Occident, et la Bonne Nouvelle fut prêchée devant l'Aréopage.

Lui aussi, le christianisme redoute l'idéologie, le dogmatisme abstrait de la raison, la philosophie séparée. Il en a tant souffert au temps du « despotisme éclairé », au temps de l'Encyclopédie et du positivisme; il en souffre tant encore, en ce moment, de la part de ceux qui glorifient l'ordre romain aux dépens du Christ oriental. Laberthonnière aura vu, avant de mourir, que sa clairvoyance, sur ce point, a été reconnue et ratifiée.

Mais pour garantir au croyant son mystère et sa lumière intérieure, point ne faut renoncer à l'intelligibilité du monde, et les initiatives de la liberté infinie de Dieu Esprit et Amour ne brisent pas l'harmonie des formes, dans les êtres et dans les intelligences. Le réalisme chrétien ruine le panlogisme, mais non point cette saine confiance à une raison, que la grâce assume et exalte sans troubler son organisme.

Ni le « parti de l'intelligence » (mais qui donc en parle encore?), ni le « dogmatisme moral », du moins tel qu'il s'orientait alors. L'Église ne blasphème pas l'intelligence, et dans sa ténèbre le mystique s'émerveille encore de la lumière du monde : n'est-ce pas l'intelligence qui lui formule ses dogmes, où l'enveloppe conceptuelle, si fragile soit-elle, fait corps avec la réalité religieuse qu'elle exprime? Mais non plus l'Église ne laisse l'Esprit se scléroser dans une spéculation; et, tout en la mettant au point, elle garde en ses archives le mot brutal de Tertullien : « Nous n'avons que faire d'un christianisme stoïcien, platonicien, philosophique. Toute curiosité cesse après Jésus-Christ. »

L'Église n'accepte pas qu'on divise son capital divin,

car le premier critère de sa sagesse est son unité même. Sa grande douleur n'est point le péché de ses enfants, mais bien de les voir choisir *dans son avoir total; et son amour même la rend terriblement intransigeante pour celui qui, tout occupé d'une seule de ses richesses, la choisit aux dépens des autres : elle l'appelle « hérétique », c'est-à-dire : celui qui choisit.*

Ce n'est d'ailleurs pas, prenons-y garde, pour la seule défense extérieure, pour son apologétique, que l'Église tient à la rationalité de sa foi. C'est que la lumière de foi elle-même est « grosse » de rationalité. Sans doute est-ce jusque-là qu'il faut aller pour toucher le fond de la crise : on ne savait plus, on n'expérimentait plus, quelles ressources religieuses fournit au croyant sa raison sous la lumière de la foi. On avait perdu le sens de la science théologique.

Parce que la lumière infuse l'a transfigurée dans son être même, l'activité intellectuelle acquiert alors valeur proprement religieuse. Notre spéculation n'est point la conséquence d'un extrinsécisme, qu'à juste titre on dénonçait, mais bien l'épanouissement d'une communion spirituelle où nous sommes assimilés à la connaissance que Dieu a de lui-même. Sous les concepts, sous la servitude des concepts, c'est bien la réalité que nous atteignons et triturons. Échec au Philosophe? Oui, car la vérité béatifiante de la foi n'entre pas dans notre esprit, ni ne s'y développe, comme la vérité du Philosophe, et tout le dynanisme de l'amour, qui détermine l'assentiment de foi et anime sa perception, transpose notre agir intellectuel. Mais la foi infuse ne se développe pas non plus dans notre esprit hors des lois de cet esprit, et la transcendance de son objet mystérieux se traduit par un exhaussement de nos facultés, non par le dérèglement de notre organisme psychologique.

C'est toujours la vieille sentence : Fides quaerens intellectum. *Le mystère sera intelligible un jour; son intelligibilité s'ébauche dès ici-bas. Il suffit, mais il faut, que*

la lumière de foi commande, pénètre, imprègne l'œuvre théologique de la raison. La théologie est strictement une fonction théologale de la vertu de foi.

Un certain positivisme théologique, oublieux de cette conception mystique et féru de clartés humaines sous couleur d'orthodoxie ecclésiastique, devait provoquer la juste réaction d'une âme profondément chrétienne, comme l'était celle de Laberthonnière. Mais point ne devait-on pour cela décrier l'intelligence, et lui refuser en toute circonstance une valeur religieuse. L'antinomie, dénoncée à gauche comme à droite, n'existe pas.

L'univers chrétien n'a point détruit le cosmos hellénique. L'inquiétude humaine engage en son tourment, comme la foi engage à son service, toutes les ressources de notre esprit, que jadis les Grecs éprouvèrent et décrivirent. Paul peut toujours prêcher sur l'Agora, et le raisonnable Thomas d'Aquin nous enseigner le mystère de la connaissance de foi.

La Physique moderne et l'Expérience

Dernièrement, l'excellent professeur de philosophie d'un collège libre, à Paris, proposait à ses élèves le sujet de dissertation suivant : *La Physique devient de plus en plus mathématique. Est-ce un progrès? Perd-elle ainsi son caractère de science expérimentale?* Heureux apprentis philosophes, dont j'ai seulement un peu peur qu'ils n'ignorent leur bonheur! *O fortunatos nimium...* Aussi, ayant connu le sujet par hasard, j'ai voulu le traiter par plaisir.

I

Physique et Mathématique

Que la Physique devienne de plus en plus mathématique, c'est l'évidence. Les yeux les moins prévenus n'en sauraient douter. On peut s'amuser à comparer un Traité comme celui d'Haüy, au début du XIX^e^ siècle, et celui d'Ollivier, ou de J. Becquerel, aujourd'hui. Les pages, à qui les regarde sans même les lire, offrent une différence de difficulté qui est d'abord typographique avant d'être intellectuelle (1). Et je ne parle pas de l'Électricité, où l'on aurait trop beau jeu! Car le livre de l'abbé Nollet au

(1) « A l'extrême rigueur, on peut s'occuper de Physique et de Chimie sans savoir de Mathématiques », dit Cournot en 1861 dans le *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales* (§ 7).

XVIII[e] siècle est une amusette pour les enfants au prix du *Traité d'Électromagnétisme* de Maxwell, « bible » du XIX[e], qui lui-même aujourd'hui devrait être refondu, repris et compliqué. Le point est d'importance et sans doute aurons-nous à y revenir.

L'exemple de Fresnel.

Sous ce simple aspect matériel, on voit déjà, en somme, le fait accompli. On le verrait plus profondément si l'on suivait l'évolution de la notion de loi. Pour les Grecs mêmes, théoriciens-nés, précurseurs de l'esprit scientifique, la loi n'est guère qu'une constatation des phénomènes : « ce qui arrive le plus souvent », dit Aristote. Age descriptif, donc. A l'aurore de notre période, avec Galilée, l'idée de fonction s'introduit ; mais on a encore affaire à des calculs simples. Newton ensuite donne le type de la loi classique, descendue du ciel sur la terre, je veux dire empruntée de la Mécanique céleste. Et ce sera une équation différentielle (ou aux dérivées partielles). Ici, le calcul de l'infini s'introduit, c'est une régénération pour la Physique, elle va rebondir plus fort et plus haut que jamais. Naturellement, cela ne va pas sans peine. C'est déjà l'époque où le grand théoricien de la Physique, le pionnier, doit savoir les mathématiques, au-delà des élémentaires. La supériorité d'un Fresnel sur un Young, — si plein de génie d'ailleurs, — c'est avant tout de pouvoir exprimer les idées ondulatoires dans une forme analytique, rigoureusement mathématique. Fresnel ouvrait la porte à bien des révolutions, nous le savons aujourd'hui parce que ces révolutions sont faites. Les contemporains le voyaient moins ou ne le voyaient pas. C'était l'âge où Newton triomphait partout, — je l'ai dit ici même, — et avec lui son type de loi universelle. Dans cette conception du monde, au fond, la théorie de Fresnel entrait comme un

scandale. Et du point de vue qui nous occupe, Fresnel, justement, « compliquait » les choses : c'est lui-même, chacun le sait, qui observa que la Nature ne s'est pas embarrassée de nos difficultés d'analyse...

L'exemple de Maxwell.

Descendons le cours du temps. La mathématisation de Fresnel par rapport aux idées d'Young et aux faits découverts par lui, a son analogue, dans la seconde partie du siècle, avec Maxwell et Faraday. Le génie de ce dernier était insuffisamment mathématique. Maxwell, au contraire, sans être un pur analyste, « avait au plus haut degré le sens intime des analogies mathématiques ». Il « était profondément imprégné du sentiment de la symétrie mathématique », et, de plus, « habitué à *penser en vecteurs* ». Et le lecteur familier avec *La Valeur de la science* aura reconnu ici l'appréciation textuelle d'Henri Poincaré. Maxwell fit donc entrer le langage vectoriel dans la Physique, il donna ce corps de doctrine admirable qui est un monument scientifique, il prévit vingt ans d'avance la confirmation expérimentale de Hertz, demeurant ainsi à l'origine dans le domaine théorique, de l'immense utilisation du rayonnement hertzien, c'est-à-dire d'un des caractères nouveaux de notre vie sociale, de nos mœurs familiales mêmes (la T. S. F. a changé tant de choses !...), aujourd'hui.

Je n'insiste pas sur la voie de plus en plus mathématique dans laquelle s'engageait la Physique avec Poincaré et Duhem surtout (1), peut-être, pour nous en tenir aux savants de chez nous. J'ai hâte d'aller au bout de cet

(1) C'est l'opinion autorisée de M. Pierre Humbert, qui donnera précisément, ces temps prochains, une étude d'ensemble sur Duhem dans la collection « Les Maîtres d'une génération », chez Bloud et Gay.

aperçu historique, c'est-à-dire d'en venir à la Physique tout actuelle. Mais cette fois, le passage nécessite un bond formidable.

Les exemples modernes : Relativité, Quanta.

Les traits essentiels qui composent le nouveau visage de la Physique, la Physique du XX^e^ siècle, proviennent, on le sait, de deux grandes théories : la Relativité, les Quanta. Or, s'il est indiscutable qu'elles se raccordent foncièrement assez mal et que ce raccord est l'une des majeures difficultés de l'heure présente pour la science, les deux doctrines ont ceci de commun qu'elles sont essentiellement d'expression mathématique. Ce dernier qualificatif, d'ailleurs, aurait ici à être chargé, aggravé, car les mathématiques de la Relativité et des Quanta sont beaucoup plus compliquées et nouvelles que toutes celles dont s'était jusqu'alors contentée la Physique.

Aujourd'hui, le Physicien (et, demain, il en sera de même du chimiste), comme le mathématicien, est obligé de se servir d'autres cadres que le cadre euclidien, d'utiliser les « espaces abstraits » nécessaires à la figuration des êtres mathématiques qu'il emploie, de recourir à cette généralisation du calcul vectoriel qu'est le calcul tensoriel, de passer par la méthode des *opérateurs*, c'est-à-dire par les procédés du calcul symbolique, et tout ceci, qui semble déjà fort étrange au profane, n'apparaîtra pour le spécialiste que comme une énumération faite au hasard, et n'ayant, certes, rien de limitatif.

Les méthodes de la Mécanique ondulatoire.

Du moins arrêtons-nous un moment, dans notre course, sur les mathématiques des Quanta. On connaît les principes généraux de la nouvelle théorie des Quanta, c'est-à-

dire de la Mécanique ondulatoire née des idées de Louis de Broglie et développée par Schrödinger. A chaque « point » de l'ancienne mécanique, une onde est associée : la nouvelle mécanique comprend donc, en réalité, de l'Optique et de la Mécanique. Elle est plus complexe, elle traduit les choses dans un langage plus raffiné, plus précis, mais plus compliqué. Les grandeurs mécaniques ou géométriques attachées au corpuscule n'ont plus en général une valeur bien déterminée à un instant donné. Ce qui sera déterminé à tout instant, c'est le nombre de valeurs possibles que peut prendre telle ou telle grandeur, avec la probabilité respective de ces valeurs. La Mécanique nouvelle calculera simplement l'évolution *probable* des valeurs *possibles*.

Et le calcul se fait à partir d'une équation de propagation, non pas sur les grandeurs mécaniques elles-mêmes, mais sur des *opérateurs*, des symboles mathématiques correspondant à ces grandeurs, et ces opérateurs eux-mêmes sont représentés ensuite dans leur développement par des tableaux à double entrée, des *matrices*.

Je suppose que l'on entrevoit d'ici l'énorme mathématisation ainsi introduite dans la Physique. Désormais il n'est plus seulement question des mathématiques supérieures, de celles qu'on apprend à Polytechnique, à Normale ou pour l'Agrégation. Il s'agit de procédés très particuliers, que les Mathématiciens proprement dits avaient inventés et développés dans le domaine idéal de la pure construction logique et que les dernières années, au contraire, ont introduits dans la Physique.

Ainsi, comme les Géologues retrouvent dans un terrain un peu complexe des couches successives laissées par le Temps, la Physique, qui a eu elle-même à suivre l'ascension progressive des mathématiques vers l'abstrait, nous montre les différents stades de cette évolution. La généra-

lisation de la notion de nombre entier a donné successivement les nombres fractionnaires, irrationnels, négatifs, imaginaires, et aussi, après le calcul de l'infini, les complications modernes du calcul vectoriel étendu en calcul tensoriel, du calcul fonctionnel, du calcul matriciel.

L'idée moderne de statistique.

Et ceci nous conduit à achever cette esquisse du destin de la notion de loi dont nous parlions d'abord. L'idée de loi statistique, de loi de probabilité, apparue déjà au XIX^e^ siècle dans la théorie des gaz, où l'on opère sur un grand nombre de particules infimes toutes semblables, s'est étrangement généralisée aujourd'hui, on le voit par ce que nous venons de dire. Il y a d'ailleurs une différence notable, et même essentielle au point de vue philosophique, entre la conception statistique de la Physique encore classique hier, avec Boltzmann et Gibbs, et la conception statistique d'aujourd'hui, avec Louis de Broglie, Heisenberg et leurs émules de tous pays. Alors qu'autrefois la statistique était un pis-aller provisoire, gardait une incertitude de fait qu'en droit l'on pouvait toujours espérer améliorer dans un âge meilleur de la science, nous savons désormais — et j'ai eu souvent l'occasion d'y insister — que l'incertitude est foncière, que selon nos idées actuelles elle tient à la nature des choses, et que la perfection dans les expériences aurait au contraire pour seul résultat de la faire apparaître entière.

II

Le Progrès et son revers

Tel est le fait d'ensemble. Le Physicien, de nos jours, met à l'entrée de son Institut l'inscription de Platon

largement entendue : *Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre.*

Cette extension du mathématique est-elle un progrès? Je demande la permission de diviser la question et d'y apporter réponse en plusieurs fois.

Le point de vue du commun.

Tout dépend, en effet, du point de vue choisi. Je passe sur le côté purement pratique, sur l'aspect paresseux du problème, si j'ose dire. Il est entendu que la beauté de la Physique échappe désormais aux personnes dont la culture mathématique est rudimentaire. Du moins devrait-il être entendu que ces choses s'apprennent et qu'il n'y a pas ici de voie royale. Car, trop souvent, l'on oublie la difficulté des abords pour disputer des théories, et la garde mathématique qui veille aux barrières de ce Louvre n'en défend pas toujours la Physique...

Le point de vue de Gœthe.

Mais *paulo majora*... Un esprit comme Gœthe, adversaire résolu du mathématisme, et qu'on ne saurait pour autant taxer d'étroitesse ni de lenteur, certes, s'indignerait mille fois plus encore en notre temps que dans l'âge de science newtonienne où il vécut. Son goût de l'harmonie du visible, sa passion de la *qualité* souffriraient cruellement de cette écrasante victoire de la *quantité*, de cette décoloration générale du monde au profit de l'abstrait.

Remarquez que toute poésie n'est aucunement perdue. On a seulement changé de forme. Pythagoriciens et Platoniciens se réjouiraient au contraire de cette exaltation du Nombre. Combien aujourd'hui l'auteur du *Timée* proclamerait-il Dieu l'*éternel géomètre*!

Le point de vue du savant.

Et du point de vue du savant, il paraît bien impossible de nier le progrès. Les avantages du Mathématisme furent trop souvent proclamés pour qu'on ait à y insister. La vraie Physique *est* mathématique. On connaît le fameux principe de lord Kelvin sur la vraie nature de la connaissance scientifique (1) : les nombreux passages de Poincaré, — ce fut un de ses « thèmes », — sur l'éminente dignité du langage mathématique en Physique, sont, je l'espère, dans toutes les mémoires ; plus récemment M. Charles Fabry, voulant montrer les succès de l'Atomistique, disait que les atomes ont passé de la période des adjectifs à celle des nombres, et il n'est que de jeter les yeux sur l'évolution de problèmes déterminés pour être aveuglé d'évidence. J'ai dit le progrès de Fresnel sur Young, de Maxwell sur Faraday, j'aurais pu dire que la théorie de la propagation de la chaleur fut mise sous forme acceptable par Fourier inventant la célèbre *série* qui garde son nom et qui, du même coup, faisait entrer le discontinu dans l'Analyse. Je dois surtout affirmer à propos de la Physique atomique, si difficile, si hérissée de mathématiques singulières : c'est parce que nous *connaissons* davantage et plus finement, parce que nous sommes allés plus *avant* et plus *profond* dans les secrets de la Nature, que notre science humaine a pris cette forme-là.

(1) Voir, par exemple, *Conférences scientifiques, Constitution de la Matière*, édition Lugol-Brillouin (Gauthier-Villars, 8°, 1893), p. 53 : « Je dis souvent que, si vous pouvez mesurer ce dont vous parlez et l'exprimer en nombres, vous savez quelque chose de votre sujet ; mais si vous ne pouvez pas le mesurer, si vous ne pouvez pas l'exprimer en nombres, vos connaissances sont d'une pauvre espèce et bien peu satisfaisantes ; ce peut être le commencement de la connaissance, mais vous êtes à peine, dans vos pensées, avancés vers *la science*, quel que puisse être le sujet. »

La rançon.

Mais, vous seriez fort étonnés qu'un progrès ne se payât pas. Aux yeux des « Panmathématistes », le succès est total. Les philosophes savent que selon M. Léon Brunschvicg, par exemple, le mathématique est la forme suprême, et la seule acceptable, du réel connaissable. Et certains savants même ne résolvent pas très différemment la question, avec plus ou moins de regrets. Il est en général difficile, d'ailleurs, de savoir s'ils veulent alors dire : le seul réel possible est mathématique ; ou : inutile de chercher le réel sous le mathématique, nous ne pouvons désormais atteindre que le second et non pas le premier. En somme, pour les premiers c'est une question de droit, pour les seconds de fait. Un théologien nous ferait observer que la distinction du droit et du fait a toujours été le propre de l'hérétique...

La folle du logis en Physique.

Mais enfin, il y a danger. Le panmathématisme, avec son saut prodigieux dans l'abstrait, risque d'entraîner par là même l'imagination scientifique : des généralisations comme celles de Weyl et d'Eddington, naguère, l'ont montré, où la Relativité, comme le dieu Saturne et comme la Révolution, risqua d'être dévorée par ses propres enfants. Aussi le père, je veux dire Einstein, opposa-t-il un désaveu explicite.

Aujourd'hui aussi, pour les Quanta, nous assistons parfois à cette exubérance mathématique un peu intempérante — et dont ne manque pas de s'inquiéter ou de sourire le placide Physicien expérimentateur.

Le point de vue de Sirius.

C'est qu'au fond, la Physique n'est peut-être qu'un

découpage *réel* à travers une infinité de *possibles*. On proclame souvent la richesse de la Nature : *There are more Things... Il y a plus de choses...* Et c'est vrai. Mais la vérité est subtile. Et lorsqu'on compare Mathématique et Physique, avec des yeux d'aujourd'hui surtout, on s'aperçoit que la seconde n'offre, eu égard à la première, que restrictions (Espace Physique par rapport aux innombrables Espaces abstraits, valeurs *réelles* dans la solution d'une équation au milieu d'autres valeurs possibles,...) règles de *sélection* (en spectroscopie), principe d'interdiction (de Pauli), etc., etc.

L'idée même de Quanta, de *Quantification*, repose sur une restriction fondamentale puisque certaines valeurs seules sont physiquement possibles pour les grandeurs physiques, parmi toutes les valeurs mathématiquement données.

Philosophiquement, ceci se rattache au problème du discontinu qui fragmente le continu, et le grand mathématicien allemand David Hilbert consacra jadis un commentaire remarquable à la question dans son discours en l'honneur de Weierstrass.

Mécanique quantique et Interprétation Physique.

Avouons, d'ailleurs, que la Physique quantique sous sa nouvelle forme (celle-là même, je le répète, qui suivit les travaux de Broglie) a fait éclater la difficulté d'une manière singulièrement aiguë. Il y a *crise*, et voici comme.

On sait combien, de tous temps, les Physiciens font le va-et-vient entre leurs équations et le réel, entre la théorie et l'expérience. Poincaré disait : Pour le mathématicien, il suffit qu'il n'y ait pas contradiction ; pour le physicien ce critère n'est plus le seul. Lippmann, au Congrès

de 1900, déclarait formellement : « Les équations de la Physique ne sont pas des relations analytiques, ce sont des relations quantitatives entre grandeurs qualitativement irréductibles. » Eh bien ! Il a paru récemment que ces clairs principes s'obscurcissaient. En mécanique quantique, la question de la *signification physique* est celle qui a donné le plus de mal et qui, faut-il le confesser? a reçu la solution la plus frêle encore. Nous avons une *onde*, indispensable au point de vue mathématique et qui est, si j'ose dire, l'agent de renseignements concernant le corpuscule. Et cette *onde*, à notre échelle, apparaît bien comme étant la réalité expérimentale, puisqu'elle interfère, se diffracte... Mais dans la précision de l'étude intraatomique cette réalité s'évanouit ! Cette réalité n'était que statistique : nous croyions avoir affaire à un *objet*, nous ne trouvons plus qu'un *symbole*.

Ajoutez-y que cette onde devrait être rangée quelque part dans notre magasin familier, je veux dire qu'il devrait y avoir raccord entre la théorie de Louis de Broglie et l'édifice électromagnétique de Maxwell-Hertz-Lorentz (c'est ce qu'on appelle la théorie quantique du champ). Or, nous en sommes aux premiers pas. *Grammatici certant...*

III

Conclusion : La Physique ne peut pas n'être point expérimentale

Il est incontestable que notre Univers actuel si prodigieusement teinté de mathématisme s'éloigne étrangement de l'univers du sens commun. Rappelons le mot fameux de Planck que nous avons antérieurement cité : « L'image du monde de la Physique s'écarte, en sa struc-

ture, de plus en plus du monde des sens (1). » Et l'on arrive au résultat un peu paradoxal que notre Physique triomphante, notre connaissance plus vive, plus aiguë, semble se heurter à un mur, s'éloigner de l'*explication*... Je m'excuse d'aller vite sur une proposition qui exigerait de longs développements et que j'ai, d'ailleurs, envisagée déjà ici même.

J'ajoute qu'une amélioration est peut-être proche. Le prince de Broglie, particulièrement, semble préoccupé de l'urgence d'un retour étroit à l'expérience, de la nécessité d'accorder toute son attention à ce qu'atteint plutôt l'expérience, et qui est le corpuscule mieux que l'onde.

Disons qu'il semble plus normal, en Physique, de prendre le mathématique pour un moyen et non pour une fin. Tâchons de penser, de temps en temps, à la notion platonicienne de « la substance intermédiaire entre le Même et l'Autre » (c'est-à-dire à la Mathématique simple intermédiaire), et n'oublions pas le conseil de Descartes : les choses ne doivent pas être regardées pareillement s'il s'agit de notre propre connaissance, ou si nous parlons de leur existence réelle (2).

Et concluons en affirmant plus que jamais à quel point la Physique est essentiellement science expérimentale. On ne serait certes pas court d'arguments ni d'exemples sur ce point ! Disons d'un mot : *il n'est Physicien idéaliste ou passionné mathématicien qui ne soit prêt à abandonner la plus belle construction logique, devant la plus infime expérience contraire.*

(1) *Das Weltbild der neuen Physik* (*Monatshefte für Math. und Phys.* Vienne, 1929).

(2) Voir le texte exact : « Dicimus igitur primo, aliter spectandas esse res singulas in ordine ad cognitionem nostram, quam si de iisdem loquamur prout revera existunt », dans l'excellente édition des *Regulae ad directionem ingenii* (*Reg. XII*), donnée par Henri Gouhier (Vrin, 1930, p. 63) ou Adam-Tannery, *Œuvres*..., X, p. 418.

D'ailleurs, nous avons eu surtout en vue, ici, les principes et le dernier état de la Physique : il y a tous les jours d'innombrables expérimentateurs *qui ne s'embarrassent pas des difficultés d'analyse*, faisant ainsi comme la Nature elle-même, encore que d'une autre manière! En réalité et quelque immédiate ou absolue que soit la traduction mathématique de ses résultats ou de ses principes, la Physique ne peut pas ne pas être expérimentale.

L'expérience,

C'est là que tout commence et là que tout finit...

*
* *

Voici, à peu près, ce que j'aurais dit si j'avais eu à faire le devoir de nos jeunes philosophes. Peut-être aussi aurais-je remis « copie blanche », en convenant non point certes qu'il n'y avait rien à dire, mais au contraire qu'il y avait trop à dire et temps trop court pour le dire.

Sans doute alors le bon maître m'eût-il approuvé dans son particulier. Et, contraint apparemment de m'infliger un « zéro » pour la dissertation de philosophie, je suis sûr qu'il eût récompensé d'un « vingt » ma sagesse.

André George.

Pour une philosophie de l'Esprit

> « De tous côtés... on entend crier esprit, spiritualité! Mais quel esprit invoquez-vous? Si ce n'est l'Esprit-Saint, autant invoquer l'esprit de bois ou l'esprit de vin. »
>
> JACQUES MARITAIN.

Qu'est-ce que l'esprit? Question à la mode et qui tourmente même les plus révolutionnaires de nos contemporains. Question à laquelle la philosophie se doit d'apporter sinon une réponse totale, du moins la réponse d'un certain nombre de certitudes. Aussi sur un sujet de cette importance et de cette actualité, aucune tête pensante ne restera inattentive aux enseignements du grand livre de Jacques Maritain *Les degrés du Savoir* (1). Il serait impossible de s'essayer à résumer un ouvrage où la densité et le serré de la pensée atteignent un tel point de concentration : je me propose plus simplement de retrouver à travers ces chapitres consacrés aux sujets les plus divers (de la physique moderne à l'expérience mystique, de la

(1) *Distinguer pour unir ou les Degrés du Savoir*, chez Desclée, de Brouwer, 40 fr.

phénoménologie à la métaphysique thomiste), un même mouvement qui assure l'unité profonde de l'œuvre. Je considérerai donc *Les Degrés du Savoir* comme une réponse à la question : Qu'est-ce que l'esprit?

L'une des originalités de la manière de Jacques Maritain est ce dialogue qu'il aime à conduire entre la sagesse thomiste et les philosophies modernes. Et c'est déjà faire la preuve de l'efficacité de la métaphysique de saint Thomas : il est en effet des problèmes que l'idéalisme contemporain ne se flatte pas seulement de résoudre, mais qu'il prétend surtout être seul capable de poser ; il n'aurait pas seulement inventé des solutions, il aurait découvert des problèmes inédits. Le problème de la nature de l'esprit, ignoré, comme chacun sait, des précartésiens, serait l'un de ces problèmes. Montrer que sur ce problème la conversation du thomisme et de l'idéalisme a un sens, ce sera donc déjà avoir barre sur l'idéalisme. J'userai donc d'une confrontation.

Dans le très beau discours qu'il a prononcé à l'Institut le 18 octobre dernier, à l'occasion du Centenaire de l'Académie des Sciences morales et politiques, M. Léon Brunschvicg s'essayait à définir l'esprit, c'est-à-dire, pour parler en idéaliste, à montrer que l'esprit transcende toute définition. L'esprit est, disait-il, un pouvoir créateur, et il citait ce texte de Lachelier : « Ravaisson nous a appris à tous à concevoir l'être non sous des formes *objectives* de substance ou de phénomène, mais sous la forme *subjective* d'une *action spirituelle*. » Et cette action spirituelle, M. Brunschvicg nous la présentait comme « un effort pour organiser en nous le tout physique de l'univers et le tout moral de l'humanité... effort destiné à se poursuivre méthodiquement sans jamais se fermer

sur l'absolu d'un système (1) ». Ces formules nous avertissent — et leur vigueur nous est singulièrement précieuse — que l'idéalisme se refuse délibérément à distinguer problème de l'être et problème de l'esprit : abandonnant à la science positive le soin de connaître les choses, il ne veut être qu'une connaissance de la connaissance, une *philosophie réflexive*. De ce point de vue, philosophie et philosophie de l'esprit sont une seule et même chose. Et de cette philosophie les conclusions tiennent en quelques lignes : l'esprit — et l'aveu est chez M. Brunschvicg décidé et lucide — est un progrès pur, un dynamisme irréductible au statisme des schémas logiques, une liberté radicale que chacune de ses créations exprime sans l'épuiser. Si bien que ce serait méconnaître la spiritualité même de l'esprit que de lui prêter une structure définie, de la réduire à une hiérarchie de fonctions ayant chacune son mécanisme. Confusion grave du subjectif avec de l'objectif, de l'esprit avec une chose. L'affirmation majeure de l'idéalisme c'est donc que l'esprit est un élan et que par suite il ne saurait avoir de nature définissable. En outre, conséquence logiquement déduite du principe, il n'y a pas lieu de distinguer des degrés dans le savoir : toute connaissance est activité constructive et organisatrice. Dès lors il est clair que les métaphysiques précartésiennes sont restées en deçà d'une philosophie de l'esprit, parce qu'elles ont fait de l'esprit un faisceau de facultés, de propriétés, au lieu de comprendre qu'il est une unité indivisible, sans distinction réelle d'attributs, et dont la seule propriété est de n'avoir pas de propriétés. Le dilemme s'imposerait donc inéluctable : ou l'esprit est une structure ou il est un dynamisme, et il faudrait choisir : ou philosophie de l'être ou philosophie de l'action spirituelle.

(1) Voir *Le Temps* du 19 octobre 1932.

Le réalisme ne niera pas que toute conscience vivante ne doive son dynamisme concret à un esprit d'invention qui la travaille, lui faisant ajouter sans cesse connaissance à connaissance, amour à amour, et donnant à chaque pensée nouvelle une saveur d'originalité et de personnalité irremplaçables. Et cependant il faut dire — et ce paradoxe est un *fait philosophique* de première importance — que si chez tel sujet telle connaissance ne ressemble qu'à elle-même et tel amour ne ressemble qu'à lui-même, cependant envisagés en eux-mêmes et non comme des moments d'une histoire, une connaissance ressemble à une autre connaissance, un amour ressemble à un autre amour : il y a une idée de la connaissance et une idée de l'amour. En d'autres termes pour que la philosophie réflexive se distingue de l'expérience de l'esprit par lui-même, il est indispensable que l'esprit ait une structure. Ou l'esprit est un inconnaissable, un dieu qui meurt à sa divinité en chacune de ses manifestations (et c'était exactement la thèse d'un idéalisme aussi courageusement radical que celui de Jules Lagneau), si bien que toute pensée vécue serait une sorte d'expérience mystique inversée, et alors la philosophie réflexive serait pareille à une sorte de théologie négative, je veux dire ne définirait l'esprit que par des négations — ou alors il y a une définition, une essence de l'esprit. Du seul point de vue de la méthode, j'affirmerai donc que, pour que la philosophie réflexive soit possible, il est nécessaire que l'esprit ait un aspect structural. Sans doute l'idéalisme n'est encore surmonté qu'à moitié : un Hamelin admet qu'il y a une définition de l'esprit. Il ne suffit donc pas à un réalisme que cet effort d'invention, qui est psychologiquement le meilleur de l'esprit, soit soumis à des lois, manifeste le développement d'une structure immuable ; il ne lui suffit pas de montrer que l'esprit ne peut sans

absurdité s'inventer lui-même; il faut encore que cet effort d'invention ne soit pas une création pure, mais un mouvement dirigé vers des objets réels et orienté par des fins préexistantes. Sans ce primat de l'être sur l'esprit humain, l'histoire même de la pensée, le progrès de la philosophie et de la science n'auraient aucun sens. Une philosophie réaliste de l'esprit corrigera ce mot d'invention provisoire et imparfait ou plutôt affirmera que l'invention la plus pure est celle qui est une découverte : car la hiérarchie des valeurs objectives et définissables offertes à notre connaissance et à notre amour par cette prodigalité infinie qui est le secret transparent de la Création, est la garantie la plus sûre du dynamisme de l'esprit.

Une réalité finie, qui possède une structure déterminée, sans être parfaitement transparente à elle-même, et qui a besoin de la sollicitation d'objets extérieurs pour passer de la puissance à l'acte — tel est l'esprit humain, limité parce que humain, infini parce que esprit.

*
* *

Une réflexion philosophique se demandant à quelles conditions une connaissance de l'esprit est possible rejoint sans difficultés les affirmations maîtresses du réalisme thomiste : l'intention de l'ouvrage qui est l'occasion de la présente note est en effet de montrer qu'il y a une amitié naturelle entre philosophie de l'être et philosophie de l'esprit. « Nous espérons montrer », écrit Jacques Maritain dans sa préface, « que le réalisme thomiste permet d'explorer dans son intimité l'univers de la réflexion... ainsi la philosophie de l'être est en même temps et par excellence une philosophie de l'esprit ».

L'idéalisme en ramenant l'esprit à un pur mouvement, en fin de compte inexprimable, se fait de l'activité spirituelle une représentation singulièrement pauvre, toute univoque : activité scientifique, esthétique, morale, partout la même fonction de dépassement ; c'est, remarque Jacques Maritain, « étaler l'esprit sur un même plan d'intellection », en faire « un univers à deux dimensions, un monde infiniment plat ». Au contraire reconnaître à l'esprit, immatérielles certes, « une structure, une hiérarchie interne de causalités et de valeurs », c'est se le représenter comme un univers à plusieurs dimensions, un clavier aux touches infiniment variées. Il y a des degrés dans le savoir, et chaque mode de connaissance a ses lois. Multiplicité qu'il faut se garder d'imaginer spatialement. Connaissance scientifique, philosophique, théologique, mystique, ne sont pas une suite d'étages superposés dont chacun serait un monde clos : nous tomberions dans un statisme et un extrinsécisme intolérables. En réalité la distinction est le chemin qui mène à l'intelligence de la vraie unité. Je voudrais montrer ici contre des contresens trop communs — mais qu'il sera difficile de répéter après *les Degrés du Savoir* — comment Jacques Maritain sauve cette unité de l'esprit tenant ferme à la fois à sa structure et à son dynamisme. Ce sera du même coup montrer que ces deux points de vue ne sont pas ennemis.

Autre est la structure de la connaissance scientifique, autre la structure de la connaissance métaphysique, autre la structure de la connaissance mystique. Chacune a son objet et sa lumière propres. Et cependant l'unité de l'esprit se manifeste déjà par des analogies profondes d'une connaissance à l'autre. Chacune d'elles est irrésistiblement réaliste, suppose toujours une chose en face d'elle — qu'il s'agisse de l'explorer ou de la pâtir. Chacune

d'elles fait sortir le sujet de lui-même, tout en lui révélant en lui-même une intimité à chaque degré plus secrète : partout c'est le même paradoxe et le même mystère d'une intériorité manifestée à chaque fois par le choc ou l'attrait d'un objet extérieur à elle. Paradoxe et mystère enfin d'une activité qui triomphe à chaque degré dans une docilité toujours plus profonde. Je ne peux qu'indiquer les grandes lignes d'analogies qu'il faudrait suivre dans un détail plus minutieux. Ce peu de remarques suffira pour montrer que du seul point de vue de la structure c'est le même esprit qui connaît à chacun des degrés du savoir.

Unité formelle à laquelle le mouvement d'ascension spirituelle qui traverse ces degrés ajoutera une unité réelle. Chaque univers de la connaissance est un monde clos pour une réflexion superficielle ; mais une philosophie véritablement critique découvrira qu'il est un monde ouvert en liaison organique avec les autres univers de la connaissance.

La science physique trouve son objet par un parti pris légitime dans l'observable et le mesurable ; par suite, l'évacuation de l'ontologique, la rupture avec la métaphysique sont la condition de son équilibre et de sa pureté. Et cependant une philosophie réflexive revenant sur les démarches de la pensée scientifique la plus positive apercevra en elles « des références à l'ontologique, mais implicites, obscures, ingrates et inavouées ». D'abord la science est spontanément réaliste : elle suppose des choses hors de l'esprit et distinctes de l'esprit ; ensuite et surtout les schémas explicatifs et les lois nécessaires qu'elle nous livre sont les symboles ou les signes extérieurs de la nature profonde de ces choses, d'un absolu ontologique, supposé toujours comme à l'arrière-plan et jamais atteint. La science de la matière, si positive soit-elle, n'aurait pas

de sens si elle n'était orientée et excitée par une recherche de l'essence, de la nature intelligible — qui se dérobe sans cesse et semble même reculer à mesure que la science enrichit et assouplit son équipement conceptuel. Il y a donc au cœur même de la recherche scientifique un désir de l'ontologique qui s'ignore lui-même; désir nécessaire et que cependant la nature de la connaissance scientifique condamne à demeurer inefficace (1).

Les rapports de la connaissance métaphysique à la connaissance religieuse sont soumis à une loi semblable. La philosophie arrive à démontrer l'existence du Principe et de la Fin de l'univers; elle fait apercevoir Dieu indirectement dans le pauvre miroir des idées humaines. Comment n'aspirerait-elle pas à une connaissance plus immédiate et plus pleine? D'ailleurs toute grande métaphysique n'est-elle pas traversée par un désir mystique, par le désir de connaître la Cause première dans son essence même? Désir qui semble parfois la projeter hors d'elle-même, et la faire pour ainsi dire se nier elle-même. Désir cependant aussi inefficace qu'il est nécessaire et irrésistible. Toute expérience de Dieu est refusée au philosophe en tant que philosophe parce qu'elle excède la capacité naturelle de son intelligence — qui ne peut cependant pas s'empêcher de la souhaiter. Si elle est assez critique, assez réflexive, la philosophie sera contrainte de s'avouer ses limites — sans pour cela renier le désir mystique qu'elle a éveillé au cœur du métaphysicien. La science donnait au savant le goût de l'ontologique sans pouvoir le satisfaire, de même la philosophie donne au philosophe

(1) Il convient de remarquer ici qu'avec Jacques Maritain la philosophie chrétienne apporte pour la première fois une interprétation cohérente de la science moderne sans proclamer sa faillite et sans donner dans les facilités du pragmatisme. Signalons surtout au chap. IV une précieuse élucidation critique de la nouvelle physique, qui montre combien le thomisme est ouvert au progrès scientifique.

un goût du divin qu'elle ne peut satisfaire. La même loi jouerait pour les rapports de l'expérience mystique et de la vision béatifique. En effet la connaissance mystique entretient, excite le désir de la vision face à face en rendant douloureuse, intolérable l'obscurité dont Dieu s'enveloppe ici-bas, et pourtant elle ne peut s'accomplir que dans les ombres de la foi. Ainsi d'un degré à l'autre, il y a à la fois la discontinuité la plus rigoureuse et la continuité la plus souple. Distinguer, mais pour unir.

Il se trouve que le livre de Jacques Maritain apporte une illustration concrète à un débat actuel : on a trop discuté autour de l'idée de philosophie chrétienne d'un point de vue exclusivement méthodologique. Voici enfin un exemple de ce que peut être dans le monde contemporain une telle philosophie. La métaphysique de l'esprit qu'elle nous apporte est de nature à satisfaire tout ce qu'il y a de légitime dans les exigences de l'école blondélienne ; les conditions *a priori* qu'elle pose à toute philosophie chrétienne ne sont-elles pas remplies ? à chacun des degrés du savoir ne discernons-nous pas un *désir inefficace* du degré supérieur ? La certitude, l'équilibre d'une connaissance, qu'elle soit humble ou élevée, loin de clore l'homme sur lui-même, lui suggère invinciblement qu'elle ne lui suffit pas, et précisément dans la mesure où elle a conscience de se suffire à elle-même. La loi de l'esprit sera « une loi d'insatisfaction dans la sécurité même des connaissances acquises ». La philosophie de Jacques Maritain est une philosophie chrétienne parce qu'elle est une philosophie ouverte (1).

(1) Ouverte aussi à l'effort des néo-réalistes anglais et allemands. Le beau chapitre consacré au *Réalisme critique* montre bien comment l'usage de la critique aide à l'exposition des doctrines analysées. En des pages qui sont remarquables de force et de pénétration, Jacques Maritain fait la preuve que la phénoménologie ne saurait être un réalisme intégral parce qu'elle ne distingue pas *objet* et *chose*.

Nous savons maintenant ce que c'est que l'esprit en l'homme. Tout autre chose qu'un pouvoir de refus et de dépassement. Une réalité immatérielle finie quant à son être de nature, infinie quant à sa faculté de connaître et d'aimer. Non pas puissance de construction, mais puissance d'accueil, attention et attente ; attention à autre chose qu'à lui, attente d'autre chose que lui. L'affirmation majeure de la philosophie réflexive sera donc l'attachement de l'esprit à l'être. Notre vocation spirituelle est de devenir l'autre, soit en l'attirant en notre intimité par l'intelligence, soit en nous perdant en lui par l'amour, dans un dynamisme toujours plus puissant où nous ne cessons de nous élargir pour recevoir et de recevoir pour nous élargir. Avec la connaissance sensible la plus discrète et la plus fugitive commence ce dialogue avec l'être dans lequel les réponses à la fois attendues et imprévisibles dépassent sans cesse les demandes tout en les comblant exactement, nous prodiguant ainsi les occasions de nouvelles demandes, jusqu'au jour où la Réponse sera ce Silence substantiel qui confond toute demande parce qu'il épuise toute inquiétude et toute curiosité. Actif et passif à la fois dans les demandes qu'il fait et les réponses qu'il reçoit, l'esprit est un mystère de docilité. Plasticité qu'un Claudel se plaît à comparer à la liquidité de l'eau. Signe que l'esprit humain est incapable de se donner à lui-même son visage éternel. C'est donc manquer la philosophie de l'esprit que de ne pas voir que la spiritualité est un dialogue, et que les paroles de l'un des partenaires, le Toi éternel, sont formatrices et recréatrices. L'esprit a été créé pour rendre témoignage à l'Esprit. « De tous côtés, on entend crier : esprit, spiritualité ! Mais quel esprit invoquez-vous ? Si ce n'est l'Esprit-Saint, autant invoquer l'esprit de bois ou l'esprit de vin. »

*
* *

La philosophie de Jacques Maritain ne serait pas une philosophie ouverte si elle prétendait apporter d'un coup une solution à tous les problèmes. Les *Degrés du Savoir* se tiennent au seul point de vue de la critique de la connaissance, mais nous donnent à propos de l'expérience mystique de précieuses lumières sur l'autre univers, celui de la volonté et de l'amour. C'est le même esprit qui connaît et qui veut, là docilité au vrai, ici docilité au bien. Car l'amour n'est pas union morale de deux volontés dont chacune serait close sur elle-même : il y a une présence de l'être aimé dans celui qui aime que Jacques Maritain propose d'appeler *être intentionnel d'amour*, ouvrant ainsi des perspectives sur un problème presque neuf, que l'idéalisme n'a pas coutume de scruter.

Partout dans ce livre se multiplient les points d'amorçages pour de nouvelles recherches. Preuve de dynamisme. Je n'ai pas voulu examiner les objections que les esprits qui restent en deçà du thomisme pourraient faire. Le point crucial du débat serait cette intuition intellectuelle de l'être sur laquelle repose l'édifice de la métaphysique thomiste. D'autres philosophes chercheraient ailleurs les prémisses d'une métaphysique réaliste ; tels d'entre eux croient le trouver dans une expérience affective, angoisse, sentiment de la « dureté du réel » ou de la présence du toi. La possibilité même d'un passage de l'affectif à l'ontologique appelle certes les plus expresses réserves. Mais pourquoi une analyse toute rationnelle de telles expériences ne permettrait-elle pas de découvrir en elles une philosophie de l'esprit qui ne contredirait pas la philosophie réflexive de Jacques Maritain ? La psychologie implique elle aussi une « référence oblique » à l'onto-

logie, et la phénoménologie d'un sentiment concret doit supposer un arrière-fond de valeurs métaphysiques. Ici encore *les Degrés du Savoir* laissent un champ immense ouvert à la recherche.

Je n'ai voulu dans ces quelques notes qu'indiquer l'un des rythmes de la pensée de Jacques Maritain. Mais ce qu'il a bien fallu renoncer à dire c'est l'accent d'un livre, où pourtant s'exprime le souci de la vérité pour la vérité, dépouillé de toute fioriture. Dans les pages consacrées à la mystique la splendeur du verbe a une beauté proprement religieuse. Ferveur d'autant plus fervente qu'elle n'est pas cherchée pour elle-même, et qu'elle ne fait que rendre témoignage, par delà la manière du philosophe (comme si un philosophe devait avoir une manière...) au climat chrétien dans lequel Jacques Maritain pense et vit ses méditations, même les plus purement spéculatives.

Étienne Borne.

Hommages à Pierre Termier

Ils se multiplient, et c'est justice. Ce printemps, aux Journées d'art religieux, M. Robert Garric a salué en Termier le savant et l'artiste. Dans un récent fascicule de la *Revue des Questions Scientifiques* (1), M. Kaisin, professeur à l'Université de Louvain, a donné une excellente étude de son œuvre géologique. Dans la *Montagne* (2), un de ses élèves, M. Louis Neltner, a rappelé avec émotion ses campagnes alpines, tandis qu'un autre numéro de la même publication (3) présentait au public les dernières pages écrites par le grand savant, un admirable résumé synthétique de nos connaissances sur les Alpes françaises. Puis, coordonnant en quelque sorte des témoignages d'admiration qui risquaient d'être dispersés, une précieuse livraison de la *Nouvelle Revue des Jeunes* (4), nous a offert une série d'articles, tous de premier intérêt, où des spécialistes ont étudié diverses faces du génie scientifique, littéraire, religieux de Termier. Enfin nous attendons deux hommages plus durables : l'ouvrage définitif qu'André George est en train d'écrire à la gloire du grand géologue; le monument à sa mémoire que l'on projette d'élever « là même où son enseignement, pendant plus d'un tiers de siècle, a brillé d'un si vif éclat, à l'École des Mines ». D'ailleurs, le meilleur moyen d'honorer Termier est à la portée de tous : c'est de lire — ou de relire — ses trois magni-

(1) Bruxelles-Louvain, 20 janvier 1932 (4e série, t. XXI).
(2) *Revue du C.A.F.*, 57e année, sept.-oct. 1931.
(3) *Ibid.*, 58e année, janvier 1932.
(4) 4e année, t. VII, 15 mai 1932.

fiques recueils (1) — *A la gloire de la terre, la Joie de connaître, la vocation de Savant* — dont l'importance philosophique, dans le domaine géologique, ne me paraît pas moindre que celle des impérissables ouvrages de Poincaré — *La Science et l'Hypothèse, la valeur de la Science, Science et Méthode* — dans l'ordre des spéculations mathématiques. Et, pour que la similitude soit plus complète encore, de même qu'après la mort de Poincaré, sa famille réunit, en un volume de *Dernières pensées*, quelques études ou conférences inédites, de même doit sous peu paraître un recueil posthume, *Mélanges*, qui transformera en tétralogie la trilogie du « géopoète ».

*
* *

Né à Lyon en 1859, Pierre Termier, tandis que de 1878 à 1880 il était élève à l'École Polytechique, se passionna d'abord pour les mathématiques. Mais son rang de sortie — le premier — l'ayant dirigé vers l'École des Mines, il fit connaissance avec la géologie et ne la quitta plus. Il l'enseigna d'abord à l'École des Mines de Saint-Étienne, puis, à partir de 1894, à celle de Paris. En même temps, il fut successivement collaborateur, sous-directeur, directeur enfin (en 1911) du Service de la Carte géologique de France. L'Académie des Sciences l'accueillit en 1909.

Presque tous les travaux de Termier se rapportent aux Alpes, en entendant ce mot dans son sens le plus large. De même qu'on ne saurait parler des Pyrénées sans évoquer Ramond ou l'abbé Gaurier, du Mont-Blanc sans citer Paccard ou les Vallot, de même au massif Alpin, depuis la Méditerranée jusqu'aux plaines de Bavière ou de Hongrie, sera indissolublement uni, dans l'avenir, le nom de Termier. Son devoir professionnel l'appelait dans les Alpes : les levés géologiques qu'il fut chargé de faire dans le massif de la Vanoise resteront comme un de ses beaux titres de gloire. Ses goûts aussi le ramenaient dans ces montagnes qu'il aimait

(1) Tous les trois édités chez Desclée, de Brouwer.

avec passion, non seulement en géologue, mais en touriste, voire en ascensionniste; et chaque période de vacances le voyait, avec les siens, dans cette propriété de Varces, non loin de Grenoble, où il devait mourir. Un pic, haut de 3078 mètres, de l'arête orientale de Galibier, jusqu'à présent anonyme, porte maintenant le nom de Roc Termier : c'est encore là un bel et juste hommage à sa mémoire.

La vie de Termier dans ses chères montagnes, alors qu'il étudiait leur structure et explorait leur sous-sol, il nous l'a décrite lui-même dans un de ses plus pittoresques récits : pendant l'été de 1892, son quartier général était le châlet de bergers qui s'élève « sur le penchant oriental de la chaine des Grandes Rousses, à 2000 mètres au-dessus de la mer, presque à l'origine d'un large vallon de pâturages qui descend doucement vers le sud-ouest et où se forme, grossit et coule en cascatelles le ruisseau de la Sarenne. » Cette *Alpe de Sarenne*, Termier y a passé des heures magnifiques, n'ayant pour compagnon que Louis, le berger de Provence. Le géologue aimait à écouter les récits de ce solitaire; et, lorsque le soir, rentrant au chalet, il l'entendait lui dire, la main tendue : « Bonne journée, je n'ai perdu aucune de mes bêtes », il ne pouvait s'empêcher de penser à cet autre Berger, disant à son Père au soir de sa vie : « Je n'ai perdu aucun de ceux que Vous m'aviez donnés... »

Lui-même aussi était un berger, « berger des âmes ». Ses brebis, c'étaient le Pelvoux, les Écrins, les Rousses. Tout pasteur a dans son troupeau une bête préférée : Termier avait la Meige. Et qui a vu la Meige, du plateau d'Emparis ou du Lautaret, goûtera la beauté et la justesse de la comparaison du géologue qui voyait dans son élan au-dessus des montagnes voisines le même élan qui jadis « jetait au-dessus des ondes, du haut de sa proue triomphale, l'inimitable Victoire de Samothrace ».

*
* *

Mais ces cimes, ces glaciers que nous, simples touristes,

nous admirons pour leur beauté, Termier avait sur nous, pour en jouir, la supériorité du géologue. « Que sont les joies que je viens de dire, écrit-il, joies d'alpiniste, de promeneur, de contemplatif, d'amoureux de la montagne, que sont-elles à côté des joies du géologue? » Termier voyait les Alpes avec des yeux de savant : et c'est sans doute une des raisons pour lesquelles il les aimait tant : elles n'étaient pas pour lui un simple assemblage d'aiguilles pittoresques, de rocs aux belles formes, d'impressionnants cirques glaciaires : elles étaient quelque chose de vivant, dont il connaissait non seulement la surface, mais les profondeurs, non seulement l'état actuel, mais toute la passionnante histoire, un groupe d'êtres dont il savait l'âge et dont il pouvait reconstituer la genèse.

Cette histoire des Alpes, nul ne l'a écrite mieux que lui. Je faisais tout à l'heure allusion à ces quelques pages si denses où, peu de mois avant sa mort, il la résumait pour la *Revue du Club Alpin*. Tous les alpinistes, tous les simples touristes, devraient connaître par cœur cette synthèse grandiose, écrite dans cette langue admirable qui fait le prix des ouvrages de Termier. Ils n'oublieraient plus cette magnifique assimilation des Alpes à un système de vagues de pierre, successivement soulevées, figées aujourd'hui et à demi détruites par l'érosion, mais dans lequel on peut sans peine reconnaître cinq unités distinctes, ayant chacune leur individualité, leur ancienneté propres, malgré les chevauchements et les remaniements ultérieurs. Ce sont, en allant d'ouest en est, d'abord le groupe subalpin, comprenant les massifs des Bauges, de la Chartreuse, du Diois, prolongés au sud par le Ventoux, au nord par le Jura : c'est la moins haute et la plus récente de ces chaînes successives. Puis nous avons le groupe imposant du Mont-Blanc, de Belledonne, des Grandes Rousses et du Pelvoux : ce sont les sommets les plus élevés des Alpes franco-italiennes ; terrains anciens, mais effroyablement bouleversés par ce que Termier appelle « la tempête tectonique ». Vient ensuite, presque entièrement recouvert par les nappes voisines, le groupe des Aiguilles d'Arves, assez récent, qui, sans contenir de hauts som-

mets, peut être suivi au sud d'Embrun jusqu'à la côte niçoise. La nappe du Briançonnais lui fait suite, avec les grands massifs de la Vanoise, de la Grande Casse, du Galibier, du bas Queyras : jadis elle s'étendait bien plus à l'ouest, couvrant « d'un épais manteau » les unités précédentes. Enfin, située presque tout entière en Italie, dans les vallées des deux Doires, avec le Viso comme plus haut sommet, voici la dernière de ces nappes, de ces vagues de pierre de nos Alpes françaises. « Partout, dit Termier, dans cette bande qui est devenue les Alpes, la structure est la même : vagues de pierre fuyant dans le même sens, se poursuivant, se surmontant, se dépassant, semblables à des coureurs qui se hâtent éperdument vers un but; semblables encore aux fumées d'un pays industriel un jour de grand vent. » Il faudrait les suivre ensuite soit en Corse, soit en Suisse, en Bavière ou en Autriche. Et, précisément, nous arrivons à l'une des plus belles découvertes géologiques de Termier : grâce à sa connaissance approfondie des Alpes françaises, il put, lors d'un voyage à Vienne, expliquer d'une façon définitive la structure des Alpes autrichiennes, restée jusque-là mystérieuse même pour les géologues de la région.

***

Ainsi, géologue, Termier savait voir dans les montagnes ce qui reste fermé au profane. Mais, poète, il regardait encore plus haut. Si les spectacles qu'il admirait évoquaient à ses yeux, du premier coup, tout le passé de la planète, — le géologue, a-t-il dit dans une formule saisissante, est « l'homme qui prophétise le passé » —, ils éveillaient aussi en lui l'artiste, le littérateur, l'humaniste. Peu de pages dans son œuvre surpassent, à ce point de vue, son étude sur *la Méditerranée*. Sous sa direction, non seulement nous voyons défiler devant nous les admirables paysages du littoral, les falaises rouges, les jardins, les vallons de l'arrière-pays, mais nous sommes conviés à une fantastique revue, celle de la légende et de l'histoire, où, dans un éclair, surgissent, les uns après

les autres, les Argonautes de Jason, les bateaux d'Ulysse ou d'Énée, les armées d'Alexandre, d'Annibal ou de Scipion, la nef des Trois Maries; puis saint Paul visitant les jeunes églises, saint Pierre allant chercher à Rome « un supplice ignominieux qui se muera en éclatant triomphe »; enfin, après nous avoir montré les Musulmans fanatiques, les Croisés héroïques, les marins de Lépante, après nous avoir rappelé la Corse et l'île d'Elbe, Termier, d'un mot tragique, nous peint la Méditerranée assombrie, pendant la grande guerre, et nous fait assister « au brusque engloutissement d'un grand navire, dans la houle indifférente, sous le regard impassible des constellations »... Et l'on doit placer bien haut également son importante conférence sur *l'Atlantide*, avec la magnifique péroraison dans laquelle, après avoir prouvé, géologiquement, l'existence de cette terre aujourd'hui disparue, Termier tente, en frissonnant, de se représenter ce que fut le dernier soir du continent englouti, « auquel ressemblera peut-être le dernier soir, le grand soir de l'humanité ».

Poète, soit : géopoète, comme on l'a dit peut-être sans bienveillance. Avant tout, chrétien. Tertiaire de Saint-François, il n'a jamais craint de proclamer ses opinions; ses étudiants se souviennent qu'au retour des excursions géologiques où il les emmenait, on le voyait souvent s'isoler dans un coin pour égrener son chapelet. Sa foi profonde, dans laquelle il puisait, à de trop fréquentes reprises, la force contre les deuils les plus cruels (1), éclate à chaque ligne de son œuvre; écrits dans un style plein de réminiscences bibliques, ses divers chapitres, qui sont des hymnes à la géologie, sont, par cela même, des hymnes au Créateur. Si la Terre l'a tant passionné, c'est sans doute parce qu'il y voyait l'œuvre de Dieu. Dans une dédicace à celui dont il fut l'ami intime et toujours fidèle, Termier écrivait (2) : « A Léon Bloy, le plus grand sans doute des géologues, le seul en tout

(1) Relire la poignante dédicace de la *Vocation de Savant* : A mes chères filles Marie, Jeanne, Térèse, Marguerite, Geneviève, en souvenir du passé bienheureux où l'on ignorait la douleur.

(2) Cité dans *Au seuil de l'Apocalypse*, p. 75.

cas qui ait posé la question de la vraie *forme* de la Terre, la question de savoir pourquoi elle se nomme l'Escabeau des Pieds du Seigneur. » Mais c'est à lui, Termier, que ce compliment devrait d'abord s'adresser. Dans ces bouleversements géologiques, dans ces mouvements de charriage qui firent surgir les montagnes et creusèrent les océans, il cherchait à voir le déroulement du plan divin ; à travers l'avenir géologique des continents, il lisait la destinée de l'homme. Je ne sais pas si ses plus admirables pages ne sont pas cette méditation intitulée : *Que faut-il penser de la Terre?* à laquelle — ce sont ses propres paroles — il *convia* les savants qui, réunis autour du Roi des Belges et du Nonce apostolique en Belgique, célébraient le cinquantenaire de la Société Scientifique de Bruxelles, dont la devise est qu'il ne saurait exister de dissensions entre la Science et la Foi. « Le grand privilège de la Terre, y disait-il, c'est la Vie. La Terre est porteuse de Vie. » Et, après avoir exposé les raisons très sérieuses qu'a la science moderne de penser que la Terre est peut-être « seule dans le vaste monde » à posséder cet écrasant privilège, il s'écriait : « Mais alors, si c'était vrai, quel astre prodigieux serait la Terre!... Non, ce n'est pas un astre quelconque. Je vois, autour d'elle, des millions d'astres moins privilégiés, d'astres à tout jamais stériles, les uns étincelants et couronnés de flammes, les autres obscurs et pareils à des maudits. Ah! si ces créatures de feu ou de pierre avaient une âme, je suis sûr qu'elles envieraient la Terre, et, si elles avaient une voix, je suis sûr qu'elles chanteraient, toutes ensemble, chœur aux proportions démesurées, la gloire exceptionnelle de notre planète. »

Nous voici loin, avec cette page pleine de reconnaissance et de foi, des réflexions que cette même constatation de la rareté de la vie dans l'univers suggérait récemment à l'un des plus grands mathématiciens anglais, Sir J. H. Jeans, pour qui cette vie, éclatant privilège aux yeux de Termier, n'est qu'un phénomène secondaire, un sous-produit beaucoup moins important dans l'économie du monde que le magnétisme ou la radioactivité. Les vues du géologue sont singu-

lièrement plus hautes, car ce sont celles d'un chrétien. Ce sont aussi celles d'un poète : et cet hymne triomphal de Termier « à la gloire de la Terre » et de son Créateur rappelle, presque dans les termes le merveilleux cantique du *Partage de Midi :*

Salut, mes sœurs ! Aucune de vous, brillante,
Ne supporte l'esprit, mais seule au centre de tout, la Terre
A germé son homme, et vous, comme un million de blanches brebis,
Vous tournez la tête vers elle qui est comme le pasteur et comme le messie des mondes !

Pierre Humbert.

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *A propos de l'*Atlantique.

Le point de vue moral.

HENRI DE LUBAC, S.J. *Patriotisme et nationalisme.*

Étude approfondie. Conclusion d'un débat.

FOLLICULUS. *La vie des journaux.*

L'Intransigeant, Paris-Soir, Le Petit Journal, Candide, etc., et aussi les journaux catholiques.

PAUL AVIAT. *A propos du problème indien au Mexique.*

A travers les revues.

A propos de l'*Atlantique*

Un prêtre de mes amis, qui s'occupe de la formation religieuse et morale des jeunes marins, rendait visite, voici trois ans, à l'un des grands chefs de l'armement français. Il reçut un accueil fort réservé, et l'entretien s'acheva sur ces mots : « Que voulez-vous, Monsieur, j'estime que l'Église se trompe sur le terrain social. »

Je pense à cet autre armateur qui me disait un jour : « Quand j'ai donné leurs salaires à mes ouvriers, j'ai fait tout mon devoir envers eux. »

*
* *

Au lendemain de catastrophes comme celle du « Georges-Philippar » *et de l'* « Atlantique », *de telles réponses ne méritent-elles pas quelque commentaire ? Et l'Église n'a-t-elle pas son mot à dire, puisque, comme en toute question économique, un élément moral intervient ?*

Il est certes déplaisant de jouer les prophètes du passé et, les désastres une fois consommés, d'aller répétant qu'il ne faut pas s'étonner et qu'on l'avait bien dit. Au vrai, j'ai entendu ces mêmes griefs lors du lancement du « Normandie », *et la catastrophe de l'* « Atlantique » *est venue, hélas ! les confirmer.*

Sans doute encore ne faut-il jeter la pierre à quiconque. Les responsabilités ne pèsent ni sur telle personnalité de l'arme-

ment ni sur le conseil d'administration de telle Compagnie. Le coupable est bien plutôt le régime économique. C'est la libre concurrence, cette lutte sans merci aggravée encore par les compétitions internationales, qui porte ses fruits. S'agit-il de transporter le fret passager ? On ne va pas envisager les possibilités normales de transport dans les divers pays, et réserver à ceux qui sont en position favorable ou déjà en place le monopole réglementé d'exploitation. Non ! Chacun des concurrents — anciens ou nouveaux venus — cherchera à attirer la clientèle à coups de publicité, et surtout par un développement inouï du confort et de la vitesse. Ainsi est-on conduit à augmenter sans cesse et sans mesure le tonnage des bâtiments.

On réussit bien à accroître le nombre de voyageurs. Cependant le plafond est bientôt atteint et, la crise venue, on exploite à grande perte, à moins de secours massifs des États.

La concurrence devient alors affaire de prestige national. Le navire est un ambassadeur. Il doit témoigner de la prospérité, du goût et de l'initiative du pays qui l'envoie. L'opinion, savamment travaillée et satisfaite dans son amour-propre, encourage ces entreprises et détermine le vote des parlements. Ce vote, à son tour, maintient l'affaire dans une prospérité dont les contribuables font les frais.

Un tel système n'est-il pas moralement condamnable ?

*
* *

Il est un autre point qui offense la morale chrétienne. C'est le luxe insensé de ces navires en face des conditions de vie du personnel.

Le suprême défi à la mer est d'accumuler à bord toutes les splendeurs et les coûteuses folies de la vie de la terre, j'entends de cette terre qui s'étend de la place Vendôme à l'Opéra. Le suprême raffinement est de faire oublier qu'on est en mer. Des halls immenses, des enfilades de salles magnifiquement décorées, de véritables rues : tout Paris en raccourci...

Le luxe, il est vrai, ne représente que 6 % de la valeur du navire. Mais il en coûterait beaucoup moins encore de ménager quelque confort à l'équipage. Si tel paquebot récent donne là-dessus pleine satisfaction — au point que le secrétaire du syndical, à son grand dam, n'y put rien trouver à redire —, tels autres n'assurent pas à l'équipage le minimum de bien-être exigible. Entassé dans un espace restreint, sans une échappée vers le ciel, sans air, il est parqué, parfois misérablement, à côté des salons somptueux et des cabines de luxe. N'oublions pas que l'on peut commettre un péché de scandale à vouloir étaler imprudemment trop de richesses à côté de trop de misère.

*
* *

L'« Atlantique » fut l'orgueil de la France. Sa beauté même et sa lumière l'ont condamné à la mort par le feu. La profusion de ses bois précieux, le brillant de ses peintures, la qualité de ses tapis, la distribution de ses artères, ont rendu inutiles les efforts de son commandant et de son équipage. Il est revenu à Cherbourg, réduit à la pauvreté d'un cercueil, qu'il était en effet devenu.

Déjà, dans les milieux maritimes, le luxe apparaît comme condamné par la sécurité; déjà l'on parle d'accord internationaux pour limiter les tonnages, et chacun dit combien furent héroïques nos marins et leurs chefs.

L'Église se trompe-t-elle lorsqu'elle nourrit de sa doctrine leur héroïsme ? Se trompe-t-elle lorsqu'elle rappelle qu'ils ont des âmes et des droits à la vie, et qu'il ne faut pas scandaliser les petits ?

CIVIS.

Patriotisme et Nationalisme

I

... On a pris souvent ces deux termes l'un pour l'autre. Tout au plus voyait-on de l'un à l'autre une nuance, une légère différence du moins au plus. Le nationalisme ne serait en ce cas qu'un patriotisme plus intense, plus conséquent, plus intrépide. Il serait au patriotisme ce qu'est une vertu ardente à une vertu un peu tiède. Ne nous arrêtons pas à une discussion de mots. Au mot « nationalisme » on peut, si l'on y tient, donner un bon sens, comme on le pourrait par exemple — comme on l'a pu — à ces autres grands mots de libéralisme ou de socialisme. Rien n'empêche de concevoir un cours des choses où libéralisme n'aurait signifié que l'amour de la liberté (et n'y a-t-il pas un libéralisme nécessaire?), où socialisme n'aurait rien dit d'autre que zèle pour une bonne organisation de la vie sociale par opposition au mal de l'individualisme. Rien n'empêche de supposer que le mot de modernisme, qui désigne aujourd'hui une hérésie condamnée, aurait pu désigner une attitude d'esprit et d'âme excellente. Mais il faut bien tenir compte de l'histoire. En fait, ces vocables s'appliquent généralement à certaines déformations d'idées justes, à certaines conceptions incompatibles avec la doctrine chrétienne. Conceptions qui n'ont pas été inventées par les théologiens comme à plaisir, mais qui ont réellement cours

dans notre société contemporaine. Or on ne peut nier qu'il existe aujourd'hui — pas seulement en France, mais en France comme ailleurs — à l'état plus ou moins diffus, une erreur nationaliste, contre laquelle il importe de nous mettre en garde avec d'autant plus de soin que, plus que d'autres erreurs, elle tend à s'infiltrer dans les consciences catholiques.

Il importe avant tout de dégager de cette mauvaise cause la cause du patriotisme. L'Église, qui ratifie de son autorité surnaturelle tous les devoirs humains fondés sur notre nature, enseigne que le patriotisme est une vertu, que le dévouement à la patrie est un devoir, devoir si impérieux qu'il peut aller jusqu'à exiger le sacrifice de la vie. Nous n'avons pas le droit, en effet, de jouir en égoïstes de ce riche patrimoine, à la fois matériel et spirituel, sans assumer notre part dans l'œuvre de sa conservation, de son accroissement, de sa transmission, de sa défense.

Le nationalisme est tout autre chose. Lui-même, en général, ne se définit guère : ces sortes d'idées sont rarement définies avant d'être mortes. On pourrait cependant le signaler d'un mot, en disant qu'il est un patriotisme non pas seulement excessif, mais perverti. En un sens, jamais on n'aimera trop sa patrie, comme on n'aimera jamais trop sa famille. Mais on peut les aimer de façon déréglée, c'est-à-dire les aimer mal. Un « nationalisme familial », même en notre siècle, n'est pas chose inouïe. C'est une des misères de notre condition humaine, que nous soyons toujours exposés à ces dérèglements, jusque dans notre amour des choses les plus saintes : notre pratique religieuse elle-même n'en est pas exempte.

Le dérèglement du patriotisme revêt un double caractère.

En premier lieu, le nationalisme est exclusif. Il mécon-

naît la diversité providentielle des patries. — En se répandant sur la terre, le vaste fleuve humain s'est divisé en de multiples bras : ce furent autant de patries, — aux formes extrêmement diverses, d'ailleurs, et contingentes. L'humanité est en effet trop vaste pour être unifiée directement dans un seul organisme. Il faut des enceintes plus étroites, où se concentrent les amours et les obligations ; des centres nombreux, foyers de chaleur et de vie. Pluralité nécessaire, qui tient, si l'on veut, à une infirmité de la nature humaine, mais où l'on peut discerner aussi, avec M. Maurice Blondel, l'application d'une loi générale de la Providence. Car « si, selon l'enseignement traditionnel, l'Humanité est faite à l'image et ressemblance de Dieu, la suprême Perfection, en son infinie simplicité, ne peut, dans l'ordre des êtres imparfaits et changeants, être manifestée que par une plus riche multiplicité de formes et de qualités. C'est pourquoi la sublime plénitude de l'Humanité, avec toutes les ressources qu'elle a à produire dans le temps, l'espace et l'éternité, ne saurait se fixer dans une uniformité et une immobilité : il lui faut, des plus rudimentaires aux plus splendides réalisations, s'incarner en ces chefs-d'œuvre variés de la vie sociale se spécifiant en des âmes nationales, en des patries historiques, chacune avec sa fonction et sa mission propres (1). »

Nous touchons ici à la raison profonde qui, en justifiant le patriotisme, condamne du même coup et l'internationalisme amorphe et le nationalisme. D'une part, elle nous dicte envers notre pays un amour de prédilection. Nous devons aimer en lui ce qu'il représente pour nous du dessein divin, « ce qu'il contient de richesses histori-

(1) *Patrie et Humanité*, Cours à la Semaine sociale de Paris, 1928, pp. 376-378.

ques, de traditions vénérables, de pressants devoirs, de développements futurs, en sentant que c'est là, pour chacun de nous, un moyen d'élever notre personne, si humble qu'elle soit, au service de tous, dans le grand concert où il n'y a pas deux notes identiques, où pas une note juste n'est inutile ». Il serait donc vain de rêver une unité humaine qui ne résulterait pas de l'union des patries diverses, un internationalisme qui ne pourrait être qu'une uniformité destructrice. — Mais en même temps, la même raison condamne le nationalisme. Elle nous empêche en effet de mesurer notre patriotisme à l'ignorance, au dédain ou à la haine de l'étranger, considéré comme un barbare ou un ennemi. Elle nous enseigne à aimer « qu'il y ait, aimables et aimées, d'autres patries que la nôtre », parce que cela est bon en soi, et bon pour nous, parce que c'est seulement par cette diversité que peuvent être mis en valeur tous les trésors secrets de l'humanité (1).

Méconnaissant la diversité providentielle des patries et leur union désirable, le nationalisme méconnaît en second lieu les intérêts supérieurs du Royaume de Dieu. Autre genre d'exclusivisme, non plus en ligne horizontale, pour ainsi dire, mais en ligne verticale. Il ne comprend pas que, la destinée de l'homme étant supra-terrestre et surnaturelle, toutes les réalités de ce monde, sans exception, y doivent être finalement ordonnées, et que ce serait mal aimer sa patrie, comme ce serait mal aimer sa famille, que de faire fléchir en leur faveur, de quelque façon que ce fût, la rigueur de la loi divine. Pécherait par nationalisme, par exemple, le missionnaire qui, ayant charge d'évangéliser telle population lointaine, nuirait à son apostolat par souci de propagande nationale ; un

(1) *Ibid.*

fidèle qui résisterait à une direction très nette de l'autorité religieuse parce qu'il croirait y voir une diminution possible de la grandeur de son pays ; un homme qui, personnellement désintéressé, dans l'intérêt de sa patrie sacrifierait la loyauté ou la justice. Contre ce dernier genre d'abus notamment, Pie XI n'a pas cru qu'il fût inopportun de protester aujourd'hui (1).

Pour tout résumer en une formule, on peut dire que le nationalisme est déréglé, parce qu'il considère la patrie comme *un absolu*, la mettant au-dessus de tout, faisant de son intérêt la norme suprême et universelle. C'est ainsi qu'un Charles Maurras s'indigne contre ceux qu'il appelle les partisans de « la France mais... ». Une telle attitude se traduit dans le langage, où les termes du vocabulaire religieux sont l'un après l'autre démarqués, dans une gradation qui va de l'innocente analogie jusqu'à la profanation. L'égoïsme national ne se croira pas suffisamment « sacré » s'il ne se double d'une haine également sacrée des peuples rivaux. (N'a-t-on pas entendu, jadis, dans une cantate à Jeanne d'Arc, supplier la sainte de la patrie, l'héroïne du plus pur et du plus noble patriotisme, d'allumer dans nos cœurs la haine de l'étranger?) La religion même en vient à être domestiquée, on en fait un instrument au service des passions nationales.

Ce « nationalisme intégral », forme moderne de l'égoïsme tribal et de l'idolâtrie du groupe, ne peut être, évidemment, le fait de vrais catholiques. Il jure trop avec

(1) « Dans la vie publique, on en vient à saper les solides fondements de droit et de fidélité, sur lesquels devrait s'appuyer l'État... Il n'y a plus d'excès qui ne semble justifié, et ce qui entre individus serait par tous estimé condamnable est dès lors considéré comme permis et digne de louange, du moment qu'on l'accomplit au nom de ce nationalisme exagéré. » Encyclique *Caritate Christi compulsi*. Cf. déjà *Ubi Arcano*.

l'enseignement du catéchisme le plus élémentaire. Mais ce qui n'existe sous une forme doctrinale que chez de rares théoriciens se retrouve, plus ou moins inconscient et dilué, dans les sentiments de beaucoup. Il ne s'agit plus alors d'une thèse, mais d'un complexe psychologique. Et ceux mêmes qui repousseraient les formules du nationalisme — dont il est assez inquiétant déjà que l'expression par d'autres ne les choque guère — ne laissent pas, assez souvent, de participer à son esprit. Ils le manifestent par une série de réactions journalières qu'on peut ranger, à la suite du comte Sforza, observateur averti de notre Europe d'après-guerre, sous la double rubrique de « manie des grandeurs » et de « manie de la persécution ».

Manie des grandeurs, celle qui fait croire, — non pas simplement à une mission providentielle de sa patrie : toutes les patries, comme tous les individus, comme toutes les sociétés spirituelles, ont en effet une mission providentielle à remplir ici-bas, et le passé de la France nous garantit que sa mission à elle est magnifique —, mais à une mission dominatrice. Manie dont les conséquences, au cours de l'histoire, furent souvent graves... Sous sa forme la plus innocente, « narcissisme national » qui fait croire à certains de nos compatriotes que l'univers entier a sans cesse les yeux fixés sur nous comme sur le peuple idéal d'où lui vient toute lumière et tout progrès (1).

Manie de la persécution, ensuite. Elle sévit surtout

(1) Voir l'amusant jugement de Trotsky sur le socialiste Vaillant : « ... La France d'avant-guerre, où la croissance de la population était trop lente, où le conservatisme dominait dans la vie économique et dans la pensée, semblait être, pour Vaillant, le seul pays de mouvement et de progrès, la nation élue, émancipatrice, au contact de laquelle seule les autres peuples pourraient s'éveiller à une vie spirituelle. Son socialisme était chauvin, son chauvinisme était messianique. » *Ma Vie*, t. II, p. 102.

dans les époques troublées, où les peuples souffrants ressemblent au malade qui se retourne sur son lit, sans trouver une position reposante, et dans leur impatience recourent à des remèdes hâtifs qui ne font que tout aggraver. Alors on accuse de ses maux le voisin. C'est l'Allemagne, par exemple, qui, dans l'exaspération d'une misère trop réelle (1), verra dans l'effrayante plaie de son chômage et dans la situation presque désespérée qui en résulte, au lieu de l'effet de causes multiples, tenant à la situation économique du monde entier, à la liquidation d'une guerre ruineuse pour tous, à des maladresses nationales aussi, le seul effet de la politique intransigeante de la France.

Ce qui montre bien l'injustice de ces sortes de jugements sommaires, c'est que souvent, lorsqu'une entente intervient entre deux nations, de part et d'autre il se trouve une partie de l'opinion pour estimer qu'on vient d'être lésé dans ses droits essentiels, que la nation antagoniste a tout obtenu sans rien sacrifier. On insiste sur les concessions faites, et l'on se tait sur les avantages consentis par l'autre partie. Par ce procédé, toujours possible — car il n'y a pas d'accord qui ne soit fait de concessions réciproques, — on représente son propre pays comme une perpétuelle victime, et l'on s'en prend à ses propres chefs comme à des hommes qui, ne sachant qu'aller d'abandons en abandons, mènent le pays à la ruine. Deux simples exemples, empruntés aux relations entre la France et l'Allemagne. Lorsque fut signé, quelque temps avant la grande guerre, le traité par lequel la France obtenait de l'Allemagne, moyennant la cession d'une bande de territoire au Congo, liberté d'action au

(2) Cf. V. Dillard, *L'Allemagne de 1932, impressions d'un témoin.* Dossiers de l'Action Populaire, 25 octobre 1932.

Maroc, dans les deux pays les partis nationalistes s'alarmèrent, et des deux côtés on représenta les ministres responsables de cette politique comme des criminels. Plus près de nous, après les traités de Locarno, par lesquels le *statu quo* de la frontière allemande occidentale et de la zone démilitarisée était enfin accepté dans un pacte bilatéral et garanti par les signatures de l'Allemagne, de la Belgique, de la France et de la Grande-Bretagne, le ministre français fut accusé de trahison, tandis que le ministre allemand, rentrant à Berlin, devait être protégé par un important déploiement de police contre les fureurs des nationalistes prussiens.

II

Ainsi, que ce soit par l'effet d'une doctrine consciente ou d'une réaction instinctive, les divers nationalismes se dressent les uns contre les autres, et tous les progrès accomplis dans l'organisation et dans l'équipement des sociétés humaines depuis les âges lointains des tribus primitives, semblent n'avoir eu pour résultat que d'exaspérer et de rendre incomparablement plus terribles les conflits. Sur une terre déchirée par les égoïsmes collectifs plane perpétuellement la menace de la guerre.

L'expérience du dernier cataclysme, avec son long cortège de ruines, de misères et de troubles, pourrait être pour les peuples le commencement de la sagesse. Partout elle fait lever, non plus chez quelques rêveurs (ou quelques prophètes), mais chez les hommes les plus réalistes, — surtout dans les générations qui se sont formées à la guerre ou qui ont grandi dans le chaos de l'après-guerre — non le vague espoir d'une entente durable, mais la volonté réfléchie d'y travailler opiniâtrement. On sent qu'il s'agit là, pour notre civilisation, d'une question de

vie ou de mort. Au reste, le traité de Versailles, en instituant le Pacte de la Société des Nations et en déterminant une procédure pour la réduction des armements, fait de ce travail une obligation juridique aux cinquante-six nations signataires. L'Église elle-même dénonce depuis longtemps, depuis plusieurs siècles à vrai dire, les tares de notre régime international moderne, où les États souverains multiplient chacun leurs armements, ne reconnaissant pratiquement d'autre loi que celle de l'équilibre des forces. Ses plaintes se sont faites plus vives, ses appels plus pressants, à mesure que la situation s'aggravait.

Or le nationalisme prend justement prétexte de cette situation dont il est le premier responsable, pour se renforcer encore et opposer une résistance acharnée à tout effort en vue d'une organisation meilleure. Mais il ne se présente pas toujours dans l'intransigeance de ses principes. Afin de rallier de nombreux suffrages dans la masse des honnêtes gens et parmi les bons catholiques, il emprunte volontiers le détour de quelques objections qui paraissent à première vue inspirées par le simple bon sens.

Ces objections peuvent se ramener à trois principales. La première va contre l'idée même d'une société internationale. La seconde va contre tout essai d'organisation de la paix. La troisième, enfin, se dresse contre la pacification des esprits.

Pourquoi, dit-on d'abord, une société internationale? Ou bien elle est condamnée à demeurer impuissante, ou bien elle ne peut acquérir quelque autorité réelle qu'au détriment de la souveraineté des États. Or c'est à quoi aucun État ne saurait consentir. Il y a toujours eu des États, et il est impossible de leur demander d'abdiquer.

Il est très vrai qu'une société internationale (1) ne saurait exercer une action pleinement efficace — encore qu'elle puisse rendre sans cela bien des services appréciables — sans porter quelque atteinte au dogme de la souveraineté de l'État. Mais ce serait une erreur de croire ce dogme intangible. D'une part, en idée comme en fait, la souveraineté absolue de l'État est quelque chose d'assez nouveau. Il y eut, jadis, dans l'Europe occidentale, une Chrétienté. Ce fut une réalisation, certes très imparfaite, néanmoins elle constituait vraiment une communauté internationale organisée, avec le Pape comme chef spirituel et l'Empereur, sacré par le Pape, comme chef temporel. Diverses causes l'ont désagrégée : dissentiments entre le Pape et l'Empereur, ambitions des nations grandissantes, rupture de l'unité religieuse par la réforme protestante. Une nouvelle formule fut essayée : l'équilibre, les nations s'entendant entre elles pour former des systèmes d'alliances qui se fissent contrepoids. L'Église ne s'est jamais montrée satisfaite de ce système, et l'on ne peut dire que la paix du monde en ait été favorisée.

D'autre part, cette souveraineté absolue de l'État n'est fondée sur aucun principe éternel. Elle est l'expression d'un « individualisme étatique » à la fois insoutenable en droit et de plus en plus débordé par les faits. « L'histoire, écrit M. Le Fur, nous montre le droit débordant successivement le cercle étroit de la famille, de la *gens*, puis de la cité antique, plus tard encore, des seigneuries féodales, pour s'imposer à des cercles de plus en plus vastes ; il ne reste plus qu'une dernière étape à franchir pour qu'il

(1) On ne parle que d' « une société internationale », — et non de « la Société des Nations », l'organisme de Genève, qui en est l'ébauche actuelle, — ne voulant traiter ici que la question de principe.

arrive à s'imposer à l'État lui-même. Nous assistons en ce moment, et c'est ce qui fait la grandeur de notre époque, au passage de l'état préjuridique de la communauté internationale inorganisée à celui d'une société internationale organisée (1). » Passage extrêmement délicat, mais d'autant plus urgent que les relations internationales de tout ordre se sont prodigieusement développées, et qu'il existe entre les nations, surtout au point de vue économique, une solidarité de fait qui demande à être organisée, et qui ne permet vraiment plus à chaque nation de prendre en toute indépendance certaines mesures propres à engendrer les répercussions les plus graves dans le monde entier. Le bien commun d'un groupe, que c'est le rôle de l'État de promouvoir, ne peut faire abstraction du bien commun des autres groupes, et ce serait aujourd'hui pour le moins un anachronisme que de n'envisager cette idée de bien commun qu'à l'intérieur des frontières nationales (2).

Quand il s'oppose au principe même d'une société internationale au nom de la souveraineté de l'État, le nationalisme spécule donc à la fois sur l'ignorance de l'histoire et de la situation présente, en même temps que sur un sentiment d'amour-propre national peu éclairé.

Mais un des principaux objets de cette société internationale est de chercher à prévenir les périls de guerre par une autre voie que la « paix armée ». C'est dans ce but qu'est aujourd'hui réunie à Genève, en exécution d'une clause du traité de Versailles, la première Conférence

(1) *Précis de droit international public*, 1931, p. 550.

(2) Voir à ce sujet le très remarquable discours du P. Delos à Genève, publié dans *La Vie Intellectuelle* du 25 octobre. Voir aussi les documents rassemblés par les PP. Valensin et Delos dans la brochure *Paix et Guerre* (aux éditions du Cerf, 1932).

pour la limitation et la réduction des armements. Les difficultés pratiques de tout ordre, politique et technique, sont immenses ; aussi l'on comprend qu'il y ait divergence dans les méthodes et les solutions proposées, et que les degrés de confiance dans le résultat soient également très divers. Mais le nationalisme condamne l'entreprise elle-même, en son principe. Le seul moyen efficace, prétend-il, de se prémunir contre une agression n'est-il pas d'intimider l'agresseur éventuel en étant fort? n'a-t-on pas dit de tout temps avec sagesse : *si vis pacem, para bellum*? d'ailleurs, n'y a-t-il pas toujours eu des guerres, et n'est-il pas chimérique de rêver la suppression de ce fléau?

L'Église, pourtant, ne cesse pas de s'élever contre le régime de la paix armée. Qu'elle parle par la bouche de Léon XIII ou de Pie X, de Benoît XV ou de Pie XI, elle ne cesse d'encourager les efforts en vue de remplacer ce système et elle supplie ses enfants de s'y employer.

De quel côté est l'utopie? Ne parlons pas des charges écrasantes ni des misères morales qu'entraîne l'entretien des armées modernes (1). On pourrait dire : c'est un mal nécessaire, et qui ne va pas sans quelques avantages (la guerre même a les siens). N'insistons pas sur le fait qu'il est impossible de maintenir le *statu quo*, la logique du système entraînant une course aux armements que la crainte d'être distancé par le voisin accélère toujours : depuis 1913, à prendre les chiffres avoués, les armements du monde ont augmenté de cinquante pour cent... Passons sur le simplisme de la position, supposant qu'il y a deux séries de peuples, les uns essentiellement pacifiques, tandis que les autres seraient, par essence, des peuples agresseurs : l'histoire n'autorise pas une telle dichotomie. — Du moins, ce système d'armements à outrance

(1) Cf. Léon XIII, Encyclique *Praeclara*, 20 juin 1894.

empêche-t-il la guerre? Quoi qu'il en soit des responsabilités immédiates, qui ne sont pas encore pleinement débrouillées, on doit avouer au contraire qu'il est un des grands responsables de la catastrophe de 1914. Comment la possession de telles forces armées ne donnerait-elle pas, une fois ou l'autre, la tentation de s'en servir, — ne fût-ce d'abord que pour intimider l'adversaire, ou le devancer? et le monde ne ressemble-t-il pas alors à un vaste magasin de poudre que le moindre accident, la moindre maladresse risque de faire exploser? L'arme que les peuples avaient forgée pour leur sécurité risque ainsi de les faire périr, comme la machine, en grandissant, peut faire son esclave de l'homme qu'elle devait libérer (1).

Situation tragique, avoue-t-on, mais qu'il faut accepter, comme on s'incline devant les décrets de la Providence. La guerre est inscrite dans la loi de l'humanité. Voici, par exemple, ce qu'écrivait un auteur il y a quelque douze ans : « La guerre est éternelle, elle est l'âme même de l'humanité. Tout ce qui respire est né pour se battre... Tout ce travail (d'organisation de la paix) est inutile. A la première saute de vent, lorsque les intérêts commerciaux des groupes ou des nations s'entrechoqueront, vous verrez les poings se fermer, les colères allumées dans les yeux, vous verrez la guerre des tarifs, des représailles, et l'autre, la grande guerre qui recommencera, parce que le monde est toujours pareil, parce que, du Néant ou de Dieu, il est sorti pour rouler dans l'imbécillité et le sang (2). »

Il est bien certain que nous n'éliminerons jamais toute sorte de guerre. Mais nous devons travailler à éliminer telle sorte de guerre, cette guerre entre nations, entre

(1) Cf. Léon XIII, discours au consistoire du 11 février 1889; Benoît XV, Pentecôte 1920.

(2) Cité par Albert Valensin, *Traité de droit naturel*, t. II, p. 524.

peuples, désormais jugée. « Cette guerre, a écrit un ancien combattant, a approfondi la conscience » : elle l'a approfondie, en s'y faisant condamner. Il est clair, d'ailleurs, que si nos efforts aboutissent, nous irons ainsi au devant de maux inédits, qu'il faudra combattre à leur tour : telle est la condition humaine... Mais à supposer l'insuccès total, nous ne pouvons en prendre, d'avance, notre parti. N'y eût-il qu'une chance d'échapper, nous devons cultiver cette chance (1). Pourquoi professer en cette matière un fatalisme absolu ? Si les hommes de jadis avaient raisonné de même en d'autres points, jamais n'aurait été aboli l'esclavage, jamais à l'intérieur des nations n'aurait été organisée la justice : c'est encore la loi de domination individuelle du fort sur le faible et la loi de la vengeance privée qui régnerait.

Le vrai réalisme ne consiste pas à abdiquer toute exigence humaine devant les lois de la nature animale en disant : « ce qui a été sera ». Il n'y a pas d'utopie à définir ce qui doit être, à le concevoir clairement, si l'on sait aussi regarder ce qui est, n'oubliant pas qu'il y a des étapes qu'il est impossible de brûler. Définir le droit c'est la plus belle fonction de la raison ; chercher à l'incarner dans les faits, c'est la plus belle tâche humaine. Il y faut une foi dans la nature raisonnable, qui est compatible avec l'expérience la plus avertie. Et plus les faits sont loin du droit, plus les obstacles s'accumulent, plus on doit, loin de se décourager, redoubler d'énergie. Quant au réalisme patriotique, il ne consiste pas à s'aveugler sur la faiblesse fatale et sur les dangers presque inévitables d'une politique de force (2), mais lui aussi doit nous faire chercher coûte que coûte une entente pour l'organisation

(1) Pie X, lettre au délégué apostolique des États-Unis, 11 juin 1911.
(2) Cf. Wl. d'Ormesson, *Bulletin de l'Union pour la Vérité*, décembre 1932.

de la paix. S'y refuser comme à une utopie, serait encore spéculer sur l'ignorance historique ainsi que sur les naïves illusions matérialistes de la foule.

Il reste cependant une troisième et dernière objection. — Oui, tout cela est juste en principe. Oui, l'Église a raison, et le bon sens parle comme elle. Mais qu'y faire? Pour fonder une société internationale, pour fonder la paix, il faut être au moins deux... Nous voudrions bien nous mettre à la tâche, mais nos voisins ne nous inspirent pas confiance. Ce n'est point notre faute. Acceptons donc la dureté du sort, et dans ce monde gouverné malgré nous par l'égoïsme et par la force, tâchons du moins, sans être injustes, de nous arranger pour être les plus forts.

Objection délicate entre toutes, parce qu'elle descend sur le terrain des faits les plus concrets. Notre histoire récente nous impose, à nous Français, une prudence plus que légitime. N'oublions pas néanmoins que, par ailleurs, notre situation — on n'ose pas dire privilégiée, car tous, vainqueurs et vaincus de la dernière guerre, en porteront longtemps les stigmates — mais notre situation relativement meilleure nous oblige aussi plus que d'autres à certains gestes de conciliation, comme elle nous permet de mieux entendre le langage de la raison. Il ne s'agit pas de sacrifier à la légère aucun juste intérêt de notre patrie et nous avons même à nous garder de cette disposition générale à lui donner tort qu'on rencontre parfois chez certains esprits. Mais si pour s'entendre il faut être deux, faisons du moins toujours ce qui dépend de nous pour qu'en effet nous soyons deux. Ne nous laissons pas guider aveuglément, dans nos façons de penser et d'agir à l'égard des autres peuples, par des informations le plus souvent déficientes et passionnées. Ne nous dérobons pas au

devoir du « désarmement moral », l'un des plus impérieux à l'heure actuelle, devoir que la Papauté nous prêche avec tant d'insistance, dans les termes les plus émouvants. Aimons notre pays avec assez de profondeur pour n'avoir pas besoin de ce stimulant que constitue une disposition hostile ou malveillante envers les autres : si la chose est dure à l' « homme naturel », elle est possible au chrétien. Aimons-le avec assez de clairvoyance pour déjouer les manœuvres de ceux qui spéculeraient sur notre patriotisme en nous faisant croire que nous sommes toujours des victimes, et des victimes toujours sans tache.

Car telle est la condition du désarmement moral : que chacun sache reconnaître qu'il a des torts. On reproche quelquefois aux religieux, quelle que soit leur humilité personnelle, ce qu'on appelle leur « orgueil d'ordre ». Ce n'est pas le lieu d'examiner si un tel reproche est fondé. Mais il est certainement plus facile aux esprits généreux de s'humilier pour leur propre compte, que de paraître manquer à un devoir de vénération envers une société à l'égard de laquelle ils ont une obligation sacrée. Aussi bien n'est-ce pas de critiquer notre patrie qu'il est ici question : mais de reconnaître que, — par delà les fautes des diplomates et les crimes des hommes d'État, par delà les responsabilités de tel ou de tel peuple, par delà les excitations quotidiennes de la presse (1), par delà les méfaits du système de la paix armée, — les rivalités qui, dressant les diverses patries les unes contre les autres,

(1) « L'action abominable de la presse » : ce mot de M. Archambault (*Vie Intellectuelle* du 10 déc. 1932) n'est pas trop fort. Hier encore, un grand quotidien ne nous disait-il pas sérieusement qu'à Genève « l'Allemagne nous assassine », que « nous subissons, bouche cousue et genoux fléchissants, les impératifs catégoriques du militarisme prussien », que « déjà l'adversaire nous jette à ses pieds », etc., etc.?

font de notre monde comme un vestibule de l'enfer, sont dues à des causes d'ordre moral, qui sont un peu le fait de tous.

M. Victor Carlhian écrivait récemment dans *le Van* : « Si l'adversité pouvait à elle seule enseigner la sagesse, notre génération saurait reconnaître dans la civilisation matérialiste qui nous enveloppe la cause première de ses malheurs. » Avec lui nous devons tenir « pour assuré que cette civilisation matérialiste ne peut qu'enfanter et développer, sous la pression des convoitises qu'elle déchaîne, les luttes d'homme à homme, de classe contre classe, de nation contre nation (1) ». Car les biens matériels ne se partagent pas sans que les parts s'amincissent à mesure qu'elles se multiplient, au rebours des richesses spirituelles et morales, qui peuvent se communiquer intégralement à tous. Réagir contre le matérialisme qui sévit partout autour de nous, s'appliquer à restaurer l'estime des valeurs spirituelles, c'est travailler efficacement à l'œuvre nécessaire du désarmement moral (2).

Loin d'en souffrir, le patriotisme ne peut que gagner à cette œuvre. Ce n'est pas amollir ses forces de résistance que de le dégager d'excès et de perversions condamnables ; ce n'est pas l'amoindrir que de lui enseigner les nouveaux devoirs créés par une situation nouvelle dans une humanité qui se transforme. Mais rien ne lui saurait nuire davantage en de nobles cœurs, que de laisser confondre la prospérité de la patrie avec la richesse ou le prestige de quelques-uns, ou d'invoquer son nom pour couvrir de grands intérêts.

Comme tous les sentiments profonds, l'amour de la patrie semble parfois sommeiller dans les cœurs. Mais aux

(1) *Le Van*, avril 1932.
(2) Cf. Pie XI, Encyclique *Caritate Christi compulsi*, 3 mai 1932.

heures de crise, en face d'un grand malheur ou d'un grave péril, subitement il se réveille avec une intensité prodigieuse, il donne à des hommes qui ne se connaissaient point une âme soudain commune et inspire, comme naturellement, les actes les plus héroïques. Ce sentiment n'est pas atteint chez les catholiques de France. Mais un autre danger, hélas! n'est point chimérique. Une expérience trop fréquente montre que, d'un peuple à l'autre, nous ne savons pas toujours comprendre le lien d'une foi commune et d'un même baptême. Nous ne sentons plus la force de la parole sainte qui donne tout son sens à l'acte central de notre culte : « *Unum corpus multi sumus, qui de eodem Pane participamus.* » Quand retrouverons-nous le sentiment de la communauté catholique? Il y aurait alors de beaux jours pour le catholicisme, — et, par lui, pour les patries (1).

Henri de Lubac, S. J.

(1) Ces pages sont extraites d'une conférence faite au printemps de 1932 dans un but d'enseignement élémentaire. Leur objet tout pratique ne permettait pas d'analyser techniquement les concepts de patrie et de nation, ni de rappeler les formes diverses que le nationalisme a revêtues dans le passé.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La vie des journaux

Aucun journal ne se maintient en pleine vie que par un effort continu. Nous avons vu en quelques mois, à Paris, *L'Intransigeant*, qui était le plus répandu des journaux de l'après-midi, se faire battre visiblement puis magistralement par le *Paris-Soir*. Dans le centre, car il n'en est pas tout à fait de même dans les quartiers de la périphérie, le camelot offre aujourd'hui spontanément le *Paris-Soir* à tous les acheteurs; c'est ce qu'il vend habituellement. Pour *L'Intran*, auparavant si populaire, il attend qu'on le lui demande. Quel changement, et brusque!

Les raisons de cette vogue du *Paris-Soir* sont multiples. La plus apparente est qu'il est très abondamment illustré. Sa première et sa dernière page sont couvertes de clichés, et on en retrouve dans les pages intérieures. Certains événements ont été soulignés par lui d'énormes clichés, dignes des meilleurs journaux illustrés. C'est aujourd'hui d'un attrait certain. On regarde les images à présent plus qu'on ne lit. Un satiriste s'amuserait à représenter l'homme de 1950 avec d'énormes yeux et de prodigieuses oreilles, étouffant un tout petit cerveau. Toutefois il n'est pas sûr que cette tendance soit aussi générale qu'on le prétend.

Bien entendu, *L'Intransigeant* a essayé de lutter en augmentant le nombre de ses illustrations; il en a encombré ses pages de théâtre et de cinéma au point que le texte a presque disparu; mais ces images, moins bien choisies et moins bien

reproduites que dans *Paris-Soir*, ont été d'un effet nul. D'ailleurs cette question n'est pas l'essentielle. Le public s'est en partie désintéressé de *L'Intran* à cause d'un certain nombre de faiblesses qu'il n'est pas utile d'énumérer ici, mais qui témoignent bien qu'il est toujours dangereux de se fier à la force que l'on a acquise. Le public est mouvant comme les sables.

Sur ces entrefaites est intervenu le départ de M. Léon Bailby, qui a quitté la direction de *L'Intransigeant*. Ce grand journaliste, président du Syndicat de la presse parisienne, occupait une place de premier plan qui restera longtemps vide. *L'Intransigeant* d'aujourd'hui lui devait sa fortune, à lui et à un certain nombre de collaborateurs fidèles, comme M. Fernand Divoire, dont le départ, il y a deux ans, avait déjà été une perte sensible pour le journal. Fondé par Rochefort à son retour d'exil en 1881, avec un capital auquel il ne fut point touché, *L'Intransigeant* fut un quotidien socialiste anticlérical du matin jusqu'à l'affaire Dreyfus. A ce moment, Rochefort, qui n'avait jamais rien compris aux tactiques de parti, se jeta dans le clan nationaliste, alors que le socialisme tout entier se décidait à défendre Dreyfus. *L'Intransigeant* perdit sa clientèle. Rochefort passa à la *Patrie*. Son administrateur Ernest Vaughan, un homme habile, fonda l'*Aurore*. Léon Bailby, alors jeune journaliste, acheta de la liquidation le titre de *L'Intransigeant*, à peu près nu; il ne lui restait guère que la fidélité des offres d'emploi pour les lunévilleuses. Il en fit un journal du soir, lui donna un Courrier des lettres très suivi, dont M. Fernand Divoire fit une sorte d'officiel littéraire et qui fonda la base la plus intéressante de la clientèle. Avec d'énormes efforts, une persistance infatigable, et la guerre aidant où en deux pages bien travaillées on donnait l'essentiel des événements, *L'Intransigeant*, de rien, était parvenu à sa situation prépondérante.

Mais les grosses affaires d'aujourd'hui ont besoin de capitaux. Il y a dix-huit mois, M. Louis Dreyfus, député et banquier, apportait à *L'Intransigeant* un nombre respectable de

millions. Rien ne devait être changé dans la direction du journal. Il en fut ainsi en effet, mais deux clans se créaient dans l'administration. Devant les difficultés d'une situation nouvelle, M. Léon Bailby entendait rester seul maître, directeur et administrateur. Il ne le pouvait. Il a préféré abandonner tout pouvoir que de le partager.

On prétend que M. Léon Bailby s'intéresserait à des affaires de productions de films. Son départ a été un coup très rude pour *L'Intransigeant*, qui aura besoin de sérieux efforts s'il ne veut tomber dans quelques années au rang de *La Liberté*. Nous ne parlons ici que de la vente, bien entendu.

*
* *

La diffusion du *Paris-Soir* est due à l'impulsion que lui a donnée un industriel du Nord, M. Prouvost, et à l'activité d'un secrétariat de rédaction bien composé et avisé. *Paris-Soir*, on le sait, est à tendances de gauche, mais la politique reste peu accusée, et laisse beaucoup de place à l'actualité et aux tableaux de mœurs (1). Ses reportages traitent volontiers de sujets scabreux, reflet d'un état d'esprit général autant que recherche de ce qu'aimera le public. *Paris-Soir* a cette originalité de publier une édition spéciale pour les Courses, estimée parce qu'elle est très soignée ; aussi est-elle vendue plus cher que le journal.

(1) La politique pure intéresse peu de lecteurs, même pour les journaux plus ou moins d'idées. *L'Ère Nouvelle*, *La Volonté*, *La République*, n'ont qu'un faible tirage. Le succès de *L'Œuvre* et du *Quotidien* est venu de ce que ces journaux représentaient une tendance morale plus encore que politique, somme toute une conception de la vie, bien ou mal fondée. Tendance opposée d'ailleurs puisque *L'Œuvre* prêche la liberté des mœurs, tandis que le *Quotidien* gardait l'idéal d'une morale laïque ; et qui s'exprime beaucoup plus par le choix des articles et la manière de traiter les faits que dans un programme. C'est ce qui explique que le *Quotidien* comme *L'Œuvre* aient dans leur clientèle aussi bien des socialistes que des radicaux, divisés dans le choix des moyens, mais unis dans la tendance générale.

Son directeur est en même temps celui de *Paris-Midi*, et une combinaison ingénieuse permet aux « Petites Annonces » de paraître dans les deux journaux pour le même prix. Les « Petites Annonces », c'est encore jusqu'à présent le triomphe de *L'Intran*, qui en a 3 ou 4 pages pleines à certains jours. Elles y sont très lues. Si vous passez boulevard Sébastopol, près de la rue Réaumur, vers quatre heures de l'après-midi, vous verrez autour d'un kiosque un rassemblement qui grossit sans cesse : ce sont des chômeurs et des chômeuses qui attendent l'arrivée de *L'Intran* pour se jeter sur les offres d'emploi. Cette situation acquise est solide, et sera difficile à vaincre, aussi bien que celle que possède également *L'Intransigeant* dans la publicité générale.

Il semble pourtant difficile que le *Paris-Soir* poursuive longtemps son effort s'il n'obtient pas une part importante de cette publicité. Ce genre de journaux trouve en effet peu d'abonnés. Ils se vendent dans les kiosques ou par les camelots. Ces derniers paient leurs exemplaires 15 francs le cent. Pour *L'Intransigeant*, c'est à vente ferme; c'est-à-dire qu'on ne reprend pas les invendus; le *Paris-Soir* a eu l'habileté de laisser aux camelots une marge d'un certain nombre de numéros qu'il consent à reprendre, encourageant ainsi ces timides et ces dépouillés de la vie, qui consacrent à leur achat quotidien de journaux à vendre leurs ultimes ressources. Il en a été récompensé, mais cette grosse vente sera une augmentation de déficit, tant que la publicité ne sera pas en rapport avec le tirage, comme abondance et comme tarifs.

Excusons-nous de nous attarder sur ces menus détails. Mais la vente des journaux du soir à Paris est un phénomène social important, que l'on a trop peu étudié. La technique et l'influence de ces journaux vaudraient elles-mêmes une étude spéciale.

*
* *

A ce groupe de *Paris-Midi* et *Paris-Soir*, on a pu penser un

moment que serait annexé *Le Petit Journal*, devenu disponible par la mort de M. Loucheur. On a raconté que Mlle Loucheur le fit offrir à des autorités catholiques. En 1872, les conservateurs eurent ainsi l'occasion d'avoir *Le Petit Journal* et la laissèrent passer. Girardin, qui le reprit, en fit un emploi magistral contre Mac-Mahon dans l'affaire du Seize-Mai. Les conservateurs se ravisèrent, mais il était trop tard. C'est pourtant *Le Petit Journal* qui ébranla à cette époque les masses populaires, encore peu républicaines, en faveur des 363.

Pour maintenant, c'est M. Patenôtre, déjà expérimenté par la direction de plusieurs organes plus ou moins de province, qui assume les destinées du *Petit Journal*. M. Patenôtre est ministre dans le cabinet Paul-Boncour. Il lui sera difficile pourtant de donner à son organe une allure agressive.

Le Petit Journal a beaucoup perdu de la situation qui en faisait il y a vingt-cinq ans le rival du *Petit Parisien*. Il a beaucoup à faire non pas seulement encore pour progresser, mais pour se maintenir. Il a contre lui quelques-uns de ces mots qui tuent. La nouvelle direction a fait un effort de lancement, appuyé sur une grosse publicité. La vogue actuelle des images lui a inspiré de donner comme principal attrait un supplément hebdomadaire de huit pages, du format ordinaire du journal, composé d'illustrations et imprimé en rotogravure. Cela en impose, et c'est certes un gros effort. Nous doutons pourtant qu'il soit efficace.

*
* *

Le public aime les images ; c'est entendu. N'a-t-il pas aussi de grands besoins de lecture? On peut se demander si le développement rapide de grands hebdomadaires comme *Candide*, *Gringoire* et leurs concurrents ne vient pas de ce que les quotidiens en donnent vraiment trop peu.

En ce genre de publications, nous avons vu naître *Marianne*, lancé par l'organisation de propagande d'illustrés qui se rattache à la librairie Gallimard. *Marianne* a essayé de combiner le journal de lecture et le journal d'images. Elle

s'imprime en creux, pour que ses illustrations viennent bien, et elle en donne abondamment. Sa dernière page, formant post-face, en est entièrement couverte. Cette formule peut lui permettre de trouver ses lecteurs particuliers dans le public déjà gagné par *Candide* et *Gringoire*.

Si le premier numéro fut manqué, les autres ont réparé la faute. La rédaction est très soignée, bien choisie (bien payée comme à *Candide* : pas de journaux sans cela). Il ne servirait à rien de nier la qualité des publications qui nous sont hostiles. Car *Marianne*, qui arbore le bonnet phrygien, fait très ardemment la politique des gauches, avec l'accent anticlérical. Elle veut être plus avancée que *Gringoire*, sinon qu'un autre hebdomadaire que nous avons déjà signalé, *Lectures du Soir*, et qui, pour être moins luxueux que ses confrères, n'en commence pas moins sérieusement à se répandre dans les milieux socialisants; *Lectures du soir* qui, pour se mettre à la mode, vient d'arborer le titre de *Crainquebille*, sans changer son programme.

Car à ce propos il arrive une aventure qui serait amusante si nous pouvions nous désintéresser des conséquences : tous ces journaux de gauche se sont fondés pour combattre *Candide*, qui est un hebdomadaire « de droite ». — Seulement cet hebdomadaire de « droite » dont le titre voltairien est une enseigne non déguisée, ne soutient aucunement ni les idées, ni la morale catholique; tandis que ses multiples adversaires les combattent régulièrement. A qui s'en prendre? à nous-mêmes, et à ces oies du Capitole qui dénoncent des dangers partout et nous font oublier les plus grands. Car enfin, tout ce développement des grands hebdomadaires, droite ou gauche, qui est considérable, s'est fait contre l'Église, et personne n'en a rien dit (1). Etonnons-nous ensuite que la foule ne nous comprenne pas!

(1) Sauf la *Revue des Lectures*, de M. l'abbé Bethleem, qui, dans un article pertinent, révéla la première que M. Jacques Bainville était le rédacteur en chef de *Candide*, et situa exactement ce journal dont la vraie tendance était ignorée des catholiques. Ils y mettent tant de bonne volonté!

Un autre lancement à grand fracas nous a donné *Le Journal de la Femme*, dirigé par Mme Raymonde Machard, romancière à gros tirages. *Le Journal de la Femme*, qui veut être féminin et non féministe, se présente imprimé selon les procédés les plus modernes, avec de nombreuses illustrations et une rédaction choisie, où les hommes d'ailleurs sont en majorité.

Le nom de Mme Raymonde Machard ne faisait augurer rien de bon. On croyait lire déjà le développement des thèses contestables que ses livres soutiennent. Jusqu'à présent, ce jugement préconçu s'est révélé téméraire. Soit ligne de conduite, soit prudence de l'administration qui sait qu'on peut trouver 200.000 lecteurs pour un livre scabreux plus facilement que pour un journal hebdomadaire, *Le Journal de la Femme* a gardé une certaine tenue. Il s'efforce d'être distrayant et populaire, en donnant des récits, des chroniques où les grandes questions sont examinées du point de vue de la femme (sans se douter qu'on les fausse ainsi nécessairement, la vérité étant humaine, et non masculine ou féminine).

Nous notons le fait sans rien y voir de très rassurant pour l'avenir. Mme Raymonde Machard eut-elle de bonnes intentions qu'il lui serait, on peut le craindre, difficile de s'y tenir... « Chassez le naturel... » Déjà, une rubrique : « La vie mystérieuse », développe les superstitions de l'occultisme... et profite de l'abondante publicité des prétendus mages, fakirs, somnambules et autres astrologues. *Le Journal de la Femme* ne sera que celui de Mme Raymonde Machard.

*
* *

La Croix a fêté le cinquantenaire de sa publication quotidienne, en même temps que le centenaire de son fondateur le P. Vincent-de-Paul Bailly, « le Moine ». Ce P. Bailly fut un grand journaliste qui obtint avec de pauvres moyens des résultats étonnants. Autour de son petit *Pèlerin* et de *La*

Croix s'est édifié tout un château de publications atteignant une clientèle considérable. C'est le témoignage que la pensée catholique peut tenir une grande place dans cette nouveauté dont on s'effraie parfois encore et qui se nomme la presse.

Après avoir clos sa période d'essais par une publication momentanément hebdomadaire pendant les vacances, *L'aube* a repris sa publication quotidienne, ayant constitué son capital et réuni plus de dix mille abonnés. Avec de trop faibles moyens encore, sa tentative se poursuit donc d'une manière intéressante. *L'aube* est sur le terrain politique, et par conséquent libre de ses attitudes comme les catholiques sont libres de les juger. On aimerait cependant que ceux mêmes qui ne pensent pas comme elle observassent la justice d'une sympathie pour une tentative qui permet que la pensée chrétienne ne soit pas absente des terrains d'entente internationale et de reconstruction sociale en France, comme elle y travaille activement et efficacement à l'étranger.

Nous avons annoncé la publication de *Choisir* mensuel, sous la direction de M. le chanoine Joseph Raymond. Ce journal est devenu hebdomadaire. Il se consacre aux questions de cinéma, théâtre, radiophonie, disques, machines à faire l'opinion qu'on ne saurait suivre de trop près. Il y a dans le cinéma et la radiophonie des puissances en formation, qui tiendront compte de l'existence des catholiques si celle-ci leur est prouvée et se manifeste. Souhaitons qu'il survienne suffisamment d'abonnés à *Choisir* pour que personne ne songe à en douter.

*
* *

Un peu de *Sel* pour finir... Cette petite publication imprévue, qui est d'abord mensuelle et pense paraître bientôt tous les quinze jours, excite les curiosités, fort sympathiquement. *Le Sel* (8, rue François-Coppée, Paris-XV^{e}) est dirigé par M. Pierre Dumaine, le jeune auteur dramatique dont les piè-

ces ont connu de gros succès pendant ces dernières années : l'une d'elles, *Sacerdoce*, a fait le tour de toutes les scènes catholiques. Dans *Le Sel*, qui se présente comme un journal de bonne humeur, et veut apporter à l'information quotidienne le condiment parfois indispensable, on trouve de petits articles sérieux ou de fantaisie sur les choses d'actualité, des échos, des boutades, etc. Ce n'est pas le pamphlet, et encore moins le journal d'indiscrétions ; on semble vouloir y laisser au rancart les formules périmées de polémique et de discussion stérile. Mais une note libre légère et familière souligne d'informations « en marge » un fait comme le cinquantenaire de *La Croix* ou apporte des précisions sur la propagande athéiste des soviets. On sait y railler gentiment, comme on le verra par un amusant article, « Le bain de M. Maurras-Apollon », et rappeler avec une spirituelle verve quelques principes comme dans une excellente page de Maurice Brillant, « M. De Monzie et ses encyclopédistes ». On satirise volontiers les modes du jour, en de petites pièces de vers : Salines, qui feront de bonnes pièces à dire et qui sont signées Jean Marceau. Bref, c'est d'une lecture fort divertissante et d'un bon esprit. *Le Sel* amusera et aura une action utile.

Son programme est hardi et prudent. Trop prudent, disent ceux qui aiment qu'on frappe fort. L'important n'est-il pas de frapper juste, et jamais à côté, comme le promet *Le Sel* ! Le chef-d'œuvre, dans un journal de ce genre, est de se souvenir que « la vérité est mesure ».

Folliculus.

A propos du problème indien au Mexique

Dans *La Vie Intellectuelle* du 10 octobre 1932, M. l'abbé Paul Catrice a publié un bref article sur le problème indien en Amérique latine, dans lequel il s'exprime ainsi au sujet de la persécution mexicaine (p. 81) :

> Un éminent religieux, bien informé de source véridique, nous disait qu'il fallait y voir, plutôt qu'une persécution proprement anti-catholique, la manifestation d'une révolte brutale de la masse indienne (ou plutôt de quelques agitateurs menant la masse indienne) contre l'élément dominateur espagnol, et en même temps des classes ouvrières et paysannes au sort misérable contre les classes dirigeantes à peu près demeurées au stade de la féodalité, élément espagnol et classes dirigeantes étant malheureusement trop étroitement confondus avec le catholicisme.

Il y a une grande part de vérité dans cette opinion. Mais il semble que l'on pourrait essayer de serrer le problème de plus près. Tel sera le but de ces rapides observations, où l'on ne doit voir qu'une simple tentative pour mettre un peu de précision dans une question fort complexe.

Il faudrait tout d'abord définir les termes. On s'expose en effet à fausser et à brouiller les problèmes mexicains quand on applique aux blancs du pays le qualificatif d'Espagnol. Ce n'est pas seulement parce que, juridiquement, ils sont citoyens mexicains, c'est aussi parce qu'ils prétendent eux-mêmes n'avoir d'autre patrie que le Mexique. Il est plus exact d'employer le mot de créoles, qui est le seul propre pour désigner les blancs nés en Amérique. D'autre part, il importe de rappeler que si, au Mexique, l'Indien se tient sur la réserve à l'égard du blanc comme du métis des villes, il n'y a, de la part des créoles, aucun préjugé de race contre les individus issus des communautés indigènes qui s'instruisent et qui s'élèvent. Depuis l'Indépendance, on a toujours

vu des Indiens dans l'élite directrice du pays : l'exemple de Juarez, Indien Zapotèque qui commença à l'âge de onze ans, dit-on, l'étude de castillan, et dont la politique anticléricale ne semble d'ailleurs pas avoir eu de portée ethnique, est devenu classique. Dans le Mexique contemporain, on peut rapprocher de son cas celui du très éminent archevêque de Mexico, Jésuite et Indien de pure race. D'un autre côté, parmi les meneurs et les exploiteurs des revendications indiennes figurent non seulement des métis, mais des créoles. On a donc des chances de simplifier exagérément le problème lorsque l'on parle de la révolte de la masse indienne contre l'élément dominateur espagnol.

En réalité, je ne crois pas qu'il s'agisse d'une opposition de races, ni même de peuples; je crois qu'il s'agit avant tout d'une opposition de genres de vie. C'est la lutte du milieu rural contre le milieu citadin. Dans les pays de l'Europe centrale ou occidentale, où les deux éléments s'équilibrent et se compénètrent dans une certaine mesure, nous avons peut-être peine à saisir l'acuité de cet antagonisme, qui est très violent dans les pays méditerranéens, et dans les républiques hispano-américaines, qui sont, par bien des côtés, des pays de type méditerrannéen. Dans ces pays, les villes sont très souvent des créations artificielles et parasitaires, qui usurpent le gouvernement de la nation (1).

Au Mexique, il se trouve que la campagne et la montagne sont peuplées à peu près exclusivement d'Indiens, et que les créoles sont concentrés dans les villes; les grands propriétaires créoles, les grands *hacendados* — et ç'a été une de leurs principales erreurs — vivent eux-mêmes, ou plutôt vivaient, loin de leurs terres, à la ville; c'est pourquoi la lutte prend souvent l'aspect d'une lutte de races. Mais ce qui, au fond, prouve bien que c'est là surtout une apparence, c'est que l'Indien établi à la ville, qu'il soit médecin, avocat ou fonctionnaire, n'est pas toujours favorable à la cause indienne,

(1) Cf. José Ortega y Gasset, *Essais espagnols*, tr. Pomès, Paris, 1932, p. 63.

que souvent il agit et réagit comme les créoles et les métis dont il partage la vie. La révolution agraire du Mexique a été beaucoup moins une révolte de l'Indien contre le créole qu'une révolte du paysan, du travailleur agricole, contre le citadin qui le tyrannisait et l'exploitait, et cela — mais je reviendrait sur ce point — sans lui permettre de participer à la gestion des affaires publiques.

Quant à la classe ouvrière, son cas doit être distingué de celui de la classe paysanne. La nouvelle législation sociale du Mexique, qui est, certes, fort « avancée », et souvent discutable, mais beaucoup moins « bolchévisante » que ne voudraient le faire croire les chefs des grandes entreprises et les administrateurs des grandes sociétés, peut-elle passer pour l'expression de la révolte de la masse indienne contre l'élément dominateur espagnol? Je ne le pense pas, d'abord parce que les éléments métis et même créoles sont beaucoup plus nombreux parmi les ouvriers que parmi les paysans, ensuite parce que la plupart des patrons, au Mexique, ne sont pas créoles, mais étrangers, de même que ces grandes entreprises et ces grandes sociétés auxquelles je faisais allusion tout à l'heure. Cette législation ne représente pas non plus, du reste, une révolte contre le citadin, puisque, au Mexique comme ailleurs, les ouvriers vivent pour la plupart à la ville. Elle a simplement, ainsi que dans bien d'autres pays, une signification sociale. Mais il faut ajouter qu'elle a en même temps une signification nationaliste, précisons, une signification nationaliste mexicaine, et non indienne. C'est une réaction proprement mexicaine contre l'exploitation du pays mexicain et du travailleur mexicain par le capitalisme étranger. Car il existe un nationalisme mexicain, qui se confond sur certains points avec le mouvement indianiste, mais qui en reste cependant distinct. On voit comme les choses sont complexes dans ces pays mal unifiés où race et nation tantôt divergent ou s'opposent, tantôt se recouvrent et se mêlent.

J'en arrive à la persécution religieuse. Là aussi, il me paraît abusif de parler de révolte de la masse indienne. La

masse indienne demeure profondément attachée au catholicisme; sa religion est peu éclairée, encombrée de superstitions, mais ingénue et sincère. Seulement, tout se passe comme si cette masse indienne était violemment hostile à sa propre religion, parce que le pays est mené par une poignée de politiciens des villes et que la masse rurale n'a aucune part à la vie publique — qui ne mérite plus ce nom. C'est ainsi que les Indiens assistent dans une apathie complète à l'élaboration et à l'application des lois qui les privent de leurs prêtres et de leurs églises. Sans doute, il y aurait des exceptions à signaler, comme la rébellion des Indiens du Jalisco lors du premier conflit religieux. Encore est-ce une de ces exceptions qui confirment la règle, car il s'agit là non pas d'une résistance légale, mais d'une révolte violente : les Indiens n'ont le choix qu'entre la résignation ou le soulèvement armé. Sur le terrain légal, ils restent impuissants.

Ici, nous touchons à la grande faute de l'élément créole, qui, lui aussi, est traditionnellement attaché au catholicisme. Durant la longue dictature de Porfirio Díaz, les maîtres de la foule indienne, de la foule des *peones*, les grands *hacendados* créoles, n'ont pour la plupart rien fait en vue d'éduquer leurs travailleurs indigènes et de leur permettre de participer à la vie publique. Les plus droits croyaient qu'ils y perdraient leur temps, que le problème indien était insoluble; les plus égoïstes jugeaient l'éducation du *peon* contraire à leur intérêt, et que l'ignorance et la misère étaient des garanties de docilité. Il y avait aussi les esprits bornés qui ne voyaient même pas l'existence du problème. Le résultat est celui que j'ai dit. La situation serait sans doute bien différente si les grands propriétaires avaient mieux compris ou mieux vu et leur devoir et leur intérêt. Aveuglement, négligence ou égoïsme, leur attitude s'est doublement retournée contre eux : après avoir été frappés dans leurs biens, ils sont maintenant frappés dans leur religion. La lutte inégale qu'ils mènent aujourd'hui, avec les autres catholiques des villes, pour défendre les droits de l'Église, serait certainement plus heureuse et plus efficace

s'ils pouvaient compter sur le concours actif de la masse indienne. Mais ce concours actif supposerait justement des conditions telles que l'Église n'aurait vraisemblablement pas même besoin d'être défendue.

Je sais bien — et c'est l'excuse des propriétaires créoles — que le problème indien est très difficile et qu'il n'aurait sans doute pas suffi de toute la dictature de Porfirio Díaz pour le résoudre. Mais ce qui est grave, c'est que les gouvernements issus de la Révolution de 1910-1911, surtout depuis une dizaine d'années, ont entrepris résolument cette « incorporation » de l'Indien à la vie mexicaine. Il serait excessif de dire qu'ils y travaillent dans un esprit sectaire ; il est certain, toutefois, que, le jour où le problème sera résolu, il l'aura été en dehors de l'Église et dans l'indifférence totale à l'égard du catholicisme. Ce jour-là, il est à craindre que l'Indien ne soit tout à fait détaché de sa religion. Ce serait l'achèvement de cette laïcisation du Mexique à laquelle la franc-maçonnerie s'applique avec persévérance depuis plus d'un siècle.

Paul Aviat.

A TRAVERS LES REVUES

La crise économique et la santé publique

La *Revue internationale du Travail* publie dans son numéro de décembre un mémoire du Comité d'hygiène de la Société des Nations concernant les *répercussions de la crise économique sur la santé publique*. Il relève avec étonnement que la mortalité globale a diminué nettement dans tous les pays étudiés, sauf les États-Unis, soit en Allemagne, France, Hongrie, Italie, Pays-Bas, Pologne, Royaume-Uni et Tchécoslovaquie. Les chiffres afférents aux grandes villes montrent la même diminution : 13,5 pour mille contre 14,2 à Paris ; 10,8 contre 11,7 à Prague, etc... « Ces résultats... sont surprenants. En effet, les restrictions alimentaires, quantitatives et qualitatives, l'entassement dans des logis à bon marché, la privation de vêtements et de chauffage en hiver, l'appauvrissement, en somme, déterminé par la crise, auraient dû entraîner, semble-t-il, une augmentation de la mortalité globale générale. » Même la mortalité des adolescents et des adultes âgés de 25 à 55 ans a été en diminution, et cela pour les femmes comme pour les hommes, ce qui est étonnant, car « le chômage impose à l'homme un repos qui, pour être forcé, n'est pas moins bienfaisant. L'éloignement de l'atelier supprime les risques d'accident et de maladie professionnelle. Pour la femme du travailleur, au contraire, le chômage du mari ne se traduit par aucun allégement à sa tâche ménagère ou maternelle (grossesse, allaitement). Cette tâche est même compliquée par la gêne pécuniaire. En outre, comme on l'a observé déjà au cours de famines, lorsque les vivres manquent dans une famille, c'est la femme qui s'impose les plus lourdes privations ».

L'alimentation des chômeurs consiste surtout en pain, pommes de terre, margarine. « Un tel régime doit être

incompatible avec un état de santé parfaite. Il manque en effet de protéines, de vitamines... et de calcium. »

La 3e partie du mémoire montre qu'en bien des pays, notamment en Allemagne, la sous-alimentation met en danger la santé publique, surtout par la tuberculose. Chez les enfants, maladie de croissance, anémie, scrofule, poux, vers, états nerveux se traduisant par une fatigue rapide et un manque d'attention. Chez les adultes, diminution de poids de 3 à 4 kgs en moyenne. A New-York, dans un centre d'hygiène, le pourcentage d'enfants sous-alimentés est passé, de 1928 à 1932, de 18 à 60.

Enfin le mémoire décrit l'état psychique du chômeur : « L'appréhension de perdre son emploi, la déception qu'apporte la recherche vaine d'un nouvel engagement, le désespoir de ne pas trouver du travail dans un avenir proche, ébranlent, étape par étape, son équilibre psychologique. Inquiétude, angoisse, amertume, découragement, perte de la confiance en soi-même, profond désespoir... »

Entre autres remèdes contre le danger psychologique d'une inactivité prolongée, le rapport signale celui des jardins ouvriers, qui fournissent au chômeur un travail dont l'utilité lui apparaît, tout en lui procurant le supplément d'alimentation nécessaire et en remédiant aux inconvénients d'une trop grande industrialisation.

LES LETTRES

HENRI GHÉON. *Job.*

Tragédie biblique en trois actes.

Troisième acte : l'abandon des amis et la réponse de Dieu.

REMY PASTEAU. *Moralisme et littérature.*

Un humanisme qui ne s'achève qu'en Dieu ou un moralisme qui cherche à se passer de Dieu. C'est le fond du débat entre Jacques Rivière et Ramon Fernandez.

HENRI GOUHIER. *Théâtre : Crise d'inspiration.*

..... et comment on la résout avec des nouveautés médiocres ou des antiquités rajeunies.

A travers les revues.

JOB

Tragédie biblique en trois actes

(*fin*)

IIIe ACTE

I. (*Même lieu. L'Ange est en place. Lamentation modulée sur* a *en coulisse. Mi-obscurité.*)

L'Ange

En tout cela, Job ne pécha point par ses lèvres. (*Un temps.*)

Or, trois amis de Job, Eliphas de Themàn, Baldad de Suhé, Sophar de Naama, apprirent ses malheurs et chacun quitta son pays pour le voir, l'entendre et le plaindre.

Ayant, de loin, levé les yeux, ils ne le reconnurent pas; ils élevèrent la voix et pleurèrent.

(*La lamentation reprend.*)

Chacun déchira son manteau, chacun lança de la poussière vers le ciel... et elle neigea sur leur tête.

Et ils demeurèrent assis à terre durant sept jours et sept nuits,

Sans qu'aucun d'eux osât lui adresser un mot, tant sa douleur leur parut violente.

(*Un temps.*)

Alors Job ouvrit sa bouche et il parla ainsi :

(*La scène s'est éclairée, jour triste; mais l'Ange ne se*

retire pas. On voit Job accroupi sur la plate-forme, couvert de plaies, vêtu de loques, la tête rasée. Au dessus de lui Satan qui suscitera et excitera sans mot dire les re-reproches de ses amis.)

II. JOB

Meure le jour où je suis né ! meure la nuit où il fut dit : « Un homme a été conçu. »

Que ce jour se change en ténèbres! que Dieu d'en haut ne le distingue plus !

Que le soleil plus ne l'éclaire !

Que cette nuit descende au gouffre, et qu'elle ne soit plus comptée

Dans la course de l'an et dans la couronne des mois !

Car elle n'a pas clos les portes du sein maternel

D'où mes souffrances sont issues !

(*Un temps.*)

Que ne suis-je mort au sein de ma mère ou dans le moment qu'elle m'a mis bas !

Pourquoi m'a-t-elle pris sur ses genoux? pourquoi ai-je sucé le lait de ses mamelles?

A l'heure que voici je dormirais dans le silence, je reposerais dans l'oubli !

(*Un temps.*)

Faut-il, mon Dieu, donner le jour aux misérables?

La vie aux cœurs qui seront nourris de fiel?

Ils espèrent la mort, et la mort ne veut pas venir ;

Ils la cherchent comme un trésor, et elle leur refuse sa joie :

Ils ne connaîtront de joie qu'au tombeau.

(*Un temps.*)

Mes soupirs sont comme mon pain, mes plaintes roulent comme l'eau.

Je n'ai rien craint qui ne m'accable : plus de paix, plus d'aise, plus de repos !

Pourquoi cette vie aux chemins aveugles? pourquoi, Seigneur, cette ténèbre autour ?

VOIX AU LOIN

Pauvre Job ! pauvre Job !

L'ANGE

Or, Eliphas prit la parole en caressant sa belle barbe, sentencieux :

III. *(Eliphas qui est un vieillard avec une belle barbe blanche, conscient et fier de sa sagesse, entre par la droite, posément.)*

ELIPHAS

Excusez-moi, mon pauvre ami ; mais je ne puis me retenir de vous répondre.

Vous, Job, qui prêchiez la sagesse, qui avez relevé, conforté tant de malheureux,

A présent qu'il s'agit de vous, vous faiblissez? Je ne puis vous comprendre.

L'affliction descend sur vous, vous voici soudain ébranlé?

Où est votre force? votre patience? Le juste a-t-il jamais péri?

Je vous dirai une vision dont mon cœur et mes os tremblent encore,

Un spectre affreux qui m'apparut, et savez-vous ce qu'il clamait?

« Nul homme n'est juste devant Dieu.
Dieu a trouvé des défauts même dans ses Anges,
Et il les a précipités.
Comment n'en trouverait il pas dans des créatures de boue, qui retournent à la boue et qui seront rongées des vers? »

(*Un temps.*)

Ah ! prenez garde, Job, la colère tue l'insensé.
A votre place, j'élèverais mes mains vers Dieu, et je lui dirais humblement :
« Heureux l'homme que Dieu châtie ! »
Ou votre sort empirera.

(*Se retirant :*)

Faites profit de mon conseil.

IV.

JOB, *seul*

Si l'on mettait sur le plateau, ici mes fautes, là mes maux,
De quel côté pencherait la balance?
Mes maux, Seigneur, pèsent si lourd — plus lourd que tout le sable de la mer —
Qu'ils me font crier de délire !
Les traits du Seigneur sont sur moi, sa colère braquée sur moi, ses terreurs armées contre moi.
Que ma prière n'est-elle entendue?
Puisqu'il a commencé, qu'il achève de me briser !
Qu'il étende la main, qu'il m'arrache comme l'herbe !
Mon cœur est il de pierre et ma chair est elle d'airain?

(*A ses amis :*)

O vous qui m'accusez, parlez, montrez-moi mes erreurs.

Prouvez que vous êtes des sages !

Vous accablez un orphelin... vous creusez un abîme pour votre ami

Tout revêtu de poussière et de vers, qui se consume et se reforme

Pour tomber encore en charpie...

— Que dois-je donc faire, si j'ai péché ?

(*Il crie :*)

Ah !... Ah !... Ah !...

VOIX AU LOIN

Pauvre Job !

L'ANGE

Or, Baldad, de Sucha, s'avança, le sang à la tête.

V. (*Baldad, dans la force de l'âge, une barbe blonde carrée et bien vêtu, entre à son tour.*)

BALDAD

Pauvre Job, on ne s'entend plus. Tu hurles comme un possédé.

Consulte le passé et l'exemple de tes parents.

« L'herbe de la prairie verdira-t-elle sans rosée ? le jonc peut-il croître sans eau ? »

Au lieu d'accuser Dieu, accuse-toi toi-même et pleure.

Si tu fus injuste, sois juste.

Et Dieu rendra le sourire à tes lèvres et les chants à ta voix.

Je n'en dirai pas plus.

(*Il sort.*)

VI. JOB

Ai-je dit que Dieu fut injuste? — C'est lui seul qui étend les cieux.

Ses œuvres sont grandes, innombrables, incomparables, incompréhensibles.

Je serais fou de me mesurer avec lui.

Mais voilà qu'il m'a pris dans son tourbillon,

Qu'il a multiplié mes plaies sans que j'en connaisse la cause,

Qu'il m'a coupé le souffle et assassiné de douleurs.

Il frappe à tort et à travers, l'impur et le pur, l'injuste et le juste.

Je lui dirai : « Pourquoi m'accablez-vous ainsi?

« Vous savez bien que je suis point un impie? que nul ne peut m'arracher de vos mains?

« Vos mains ont modelé mon corps, en ont disposé toutes les parties ;

« Comme un vase d'argile elles l'ont pétri et tourné.

« De cette bonté que vous avez eue, vous n'avez point perdu mémoire?

« Si je suis coupable, frappez-moi, et sinon, laissez-moi gémir ! »

VOIX AU LOIN

O pauvre Job !

L'ANGE

Mais Sophar, de Namaath, surgit :

VII. (*Entre Sophar vivement, assez jeune, un petit bouc noir au menton.*)

SOPHAR

Suffit-il de parler pour avoir raison?

Quel orgueil, pauvre Job ! Tu dis à Dieu : « Mes paroles sont pures et je suis sans tache à vos yeux ? »

As-tu pénétré ses secrets ? Sais-tu ce qu'il pense de toi ?

Je prétends que ton châtiment est au-dessous de tes offenses.

Dieu ne saisit que le coupable : il le charge de fers, et il l'appelle en jugement.

Purifie ton cœur, lave ton péché, cesse de crier comme un âne,

Et tes misères passeront comme l'eau vive du torrent.

(*Il sort.*)

VIII. JOB

N'y a-t-il au monde que vous de sages ? la sagesse des hommes mourra-t-elle avec vous ?

Je plaide devant Dieu ma cause

Et non devant vous, amis implacables, docteurs incapables, hâbleurs, charlatans.

Le tromperez-vous comme on trompe un homme ?

Laissez-moi. Je veux lui parler.

(*Se dressant :*)

Je mets mon âme dans mes mains, je prends ma chair entre mes dents :

Dût-il m'anéantir, je défendrai devant lui ma conduite.

Il me fera connaître mes offenses; il fera le compte de mes péchés.

Dieu sera mon salut; j'attendrai qu'il me justifie.

(*Un temps.*)

Seigneur ! Seigneur ! répondrez-vous ? pourquoi cacher votre visage ?

Ainsi l'homme se couche — et il ne se relève plus ?

Ah ! dites-moi qu'il peut revivre !

Ne voulez-vous, Seigneur, me tenir à couvert au séjour des morts

Jusqu'à ce que votre colère soit passée ?

Suis-je votre ennemi ?

J'attendrai là, ferme à mon poste, que vous veniez me relever.

VOIX AU LOIN

Job ! pauvre Job !

IX. (*Eliphas rentre brusquement*)

ELIPHAS

C'est assez ! Le Seigneur n'entend pas les fourbes.

Ta bouche te condamne, tes lèvres déposent contre toi.

Méchant tu es, car le méchant, durant tous ses jours, est rongé d'angoisse.

Au sein de son injuste paix, le dévastateur fond sur lui.

Qu'il n'espère rien du mensonge : il sera payé en mensonges.

Il a conçu le mal, il enfantera le malheur !

(*Il sort.*)

X. JOB, *seul*

Et voilà mes consolateurs ? !

— Oui, Dieu m'a livré au malin ; j'étais en paix et il m'a saisi par la nuque.

Il a répandu mes entrailles et il a fait saigner mes yeux.

J'ai cousu un sac sur ma peau et j'ai roulé mon front dans la poussière.

O terre, ne couvre point mon sang et que mes cris s'élèvent à plaisir !

Je suis harcelé de frelons, je suis enserré de moqueurs.

Je suis l'homme auquel on crache au visage.

Mais c'est Dieu que j'invoque : que Dieu juge entre moi et eux !

— Non, le juste ne peut fléchir... Mais, dites-moi, où est son espérance ?

Doit-elle avec lui descendre au tombeau ?

VOIX AU LOIN

Job !... Job !... Job !...

(*Il retombe, abattu.*)

XI. (*Baldad reparaît, furieux*)

BALDAD

Toi qui perds ton âme par ta fureur, malheur à toi, malheur sur toi, impie !

JOB

Impie ?...

BALDAD

Tu t'es jeté dans le filet, il ne se desserrera pas.

Tu sécheras comme l'arbre, par les deux bouts, par le faîte et par la racine.

Malheur à toi, impie !

(*Il sort.*)

XII. JOB, *éperdu*

Je n'ai plus de racines... Je suis un étranger pour mes parents.

Ma femme a eu horreur de mon haleine...

J'ai perdu mes dents une à une... ma peau s'est desséchée jusqu'à mes os.

Et voici qu'à mes maux vous ajoutez à présent vos outrages.

Mais je sais que mon Rédempteur est vivant !

Que, mon corps consumé, je le verrai de mes yeux, dans ma chair !

Cette espérance repose dans mon sein.

Et c'est vous qui serez frappés pour avoir essayé de m'arracher cette espérance.

SES AMIS, *au dehors*

— Infâme ! — Impie ! — Je te dis que tu périras ! — Rejeté pour toujours comme une ordure !

— Toi qui as dépouillé le pauvre ! — Foulé le mendiant aux pieds !

— Tu rendras tes rapines ! — Tu seras rayé du nombre des hommes.

— La terre que tu as pillée se lèvera pour t'accuser.

— Infâme ! — Impie !

— Et ce sera ton héritage !

JOB

Vous mentez tous ! J'ai vu les impies prospérer.

Leur maison est sûre et paisible... leurs génisses conçoivent, enfantent.

Leurs moissons débordent... leurs enfants prospèrent.

Ils dansent au son des instruments.

Pleins de jours ils meurent comblés — et qui leur reproche leurs crimes ?

On les enterre en grande pompe et déjà morts ils paraissent vivants.

Est-ce vrai ? est-ce moi qui mens ?

LES AMIS DE JOB, *au dehors*

— Tu mens ! tu mens ! tu mens !... — Dieu n'entend pas tes arguties.

— As-tu oui ou non rejeté la veuve ? — As-tu rompu les bras de l'orphelin ?

— Refusé de l'eau ? — Refusé du pain ?

— Obstiné ! — Obstiné ! — Impie !

— Tu te disais : Dieu est trop haut, il ne saurait voir mes péchés.

— Il a tout percé et il te châtie.

— Avoue et repens-toi.

VOIX AU DEHORS

Job ! pauvre Job !

JOB

Seigneur !... où êtes-vous, Seigneur ?

(*Il va et vient, en tâtonnant comme un aveugle.*)

Je le cherche à l'orient. Je le cherche à l'occident.

Au nord... Au midi... Où est sa demeure ?

Je lui dirais tout et il comprendrait... Il ne voudrait pas m'accabler du poids de sa souveraine grandeur...

Il connaît pourtant la voie où je marche.

(*S'arrêtant.*)

Pourquoi marchons-nous dans l'obscurité ?

Pourquoi les serviteurs de Dieu ne voient-ils pas le jour de sa vengeance ?

On entend des cris dans les champs, des gémissements dans les villes.

L'homicide s'embusque et l'adultère s'insinue.

On ôte son bœuf à la veuve... on prend son âne à l'orphelin...

Et Dieu n'intervient pas.

XIII. BALDAD, *survenant*

Est-ce à toi de juger ces choses ?

Le Seigneur a l'Empire; il dispose de la terreur.

Il frappe qui doit être frappé. Tais-toi, vermisseau... poussière. (*Il sort.*)

VOIX DES AMIS

Tais-toi ! tais-toi ! tais-toi !

JOB, *faisant front*

C'est vrai. Je ne suis rien. Mais vous n'êtes pas plus que moi.

Pas plus que moi vous n'avez le secret des causes.

Dieu étend les cieux sur le vide; il suspend la terre sur le néant.

Il soulève les eaux et la nuée les porte.

Il fait trembler les colonnes du ciel.

Mais tant qu'un souffle effleurera mes lèvres, elles n'énonceront rien d'injuste.

Je ne puis renoncer à me dire innocent, à poursuivre ma justification devant Dieu.

(*Un temps. Doucement :*)

Que me donnera de revoir ces jours où le Seigneur me couvrait de ses ailes,

Où il habitait ma tente en secret et me guidait de son flambeau ?

Mes enfants m'entouraient, nombreux; je baignais mes pieds dans des flots de lait.

J'étais honoré, écouté; les vieillards se tenaient debout en ma présence.

Car la justice était mon vêtement, mon diadème l'équité.

J'étais l'œil de l'aveugle et le père des pauvres, je brisais les dents de l'impie.

Et je disais : « Je finirai mes jours dans ma demeure, je les multiplierai comme les pousses du palmier. »

Or, je suis le jouet des gamins dont les pères n'étaient pas dignes

De prendre rang parmi les chiens de mon troupeau.

Et chacun d'eux m'outrage sans mesure.

La nuit ronge mes os, mon mal est l'ennemi de mon sommeil.

Jusqu'au cou dans la fange, planté dans mon fumier, je pousse des cris sans réponse.

Ma harpe ne sait plus chanter que le chant qui berce les morts.

(*Un temps.*)

Ah ! si j'ai marché depuis l'iniquité, si mes pieds se sont hâtés pour la fraude,

Si la vue d'une femme a pénétré mon cœur, si mon cœur a suivi l'attrait de mes yeux,

Mon sort est juste, je l'accepte... Et si j'ai mangé seul mon pain,

Si j'ai levé le bras sur l'orphelin dans le prétoire,

Que mon épaule tombe, séparée de mon corps, et que mon bras se brise avec ses os.

Enfin, si, comme Adam, j'ai dissimulé ma traîtrise, renfermant en moi mon péché,

Que je sois pour l'éternité confondu.

— Seigneur, Seigneur, je veux un juge pour m'entendre!

Que le Tout-Puissant me réponde et que mon ennemi présente une accusation contre moi !

VOIX DES AMIS, *au dehors*

Impie ! menteur ! trompeur !

XIV. (*Mais Eliu survient, jeune et pur. Satan disparaît.*)

ELIU

Paix ! c'est moi, Eliu.

(*Un temps.*)

Les hommes les plus mûrs ne sont pas toujours les plus sages.

La santé me presse comme un vin nouveau. Écoutez-moi.

(*Un temps. A Job :*)

Comme toi, j'appartiens à Dieu et nous sommes formés de la même poussière.

Tu as dit : « Je suis innocent; l'iniquité n'est pas en moi.

« Pourquoi Dieu me fait-il souffrir ? » A-t-il à te rendre des comptes ?

Peux-tu douter de sa justice ? ou te prends-tu pour son égal ?

JOB

Oh ! non, mon fils.

ELIU

Soit ! tu n'as point péché dans l'opulence.

Mais n'as-tu point péché dans le malheur ?

As-tu d'un cœur humble accepté l'état cruel où il te plonge ?

Et n'est-ce point l'orgueil qui murmure et qui crie en toi ?

JOB

Vois mon abaissement.

ELIU

L'orgueil peut faire son logis dans une chair en pourriture.

O Job, tu descendras encore si tu n'humilies pas ton cœur.

— Dieu sait ce qu'il nous faut. Dieu sait où il veut nous conduire.

Il n'abandonne ni la veuve, ni l'orphelin, ni l'opprimé.

S'il afflige leur corps, leur cœur... il comble peut-être leur âme.

Te crois-tu capable de limiter le champ de sa justice et de son généreux amour ?

Il t'aime, pauvre Job, aimant toutes ses créatures.

Mais qui percera ses desseins ? — T'expliques-tu de quoi il a formé les cieux ?

Comment il souffle le chaud et le froid ? par quoi il fait germer le lys et mûrir l'orge ?

Il frappe le juste, c'est bien. Il comble l'inique, c'est bien encore.

Tu ne sais pas ce qu'il tient en réserve de biens pour l'un et, pour l'autre, de maux.

(*Le ciel peu à peu s'illumine.*)

O Job, arrête-toi et cesse de te plaindre.

Lève le front : le ciel a-t-il changé ?

Pourquoi ton cœur changerait-il dont le moindre des battements

N'est pas un mystère moins grand, ni une moins grande merveille,

Ni moins chère à son Créateur ? (*Un temps.*)

A cela que répondras-tu ?

(*Roulement de tonnerre suivi de trois appels.*)

VOIX, *au loin*

Job ! Job ! Job !

L'ANGE

Or Dieu se leva, dans un tourbillon, et il clama : (*Nouveau roulement.*)

« C'est à moi de répondre. (*On se prosterne.*)

« La sagesse de Dieu est au-dessus de vos discours.

« Job, ceins tes reins comme un guerrier. Écoute.

(*Un temps.*)

« Où étais-tu quand je posais les fondements de cette terre ?

« Qui en a fixé les mesures ? qui a tendu sur elle le cordeau ?

« Qui en scella la pierre d'angle tandis que les astres chantaient

« Le chœur de son premier matin, au milieu des clameurs des Anges ?

« Et qui a clos les portes de la mer ?

« As-tu commandé au matin ? indiqué sa place à l'aurore ?

« As-tu visité les abîmes ? es-tu descendu au séjour des morts ?

« Est-ce toi qui serres les liens des Pléiades ? qui conduis l'Ourse à ses petits ?

« Pourrais-tu relâcher les chaînes d'Orion ?

« Chasses-tu pour la lionne et nourris-tu ses lionceaux ?

« Prépares-tu au corbeau sa pâture quand ses petits, affamés, crient vers Dieu ?

« Est-ce toi qui procures au cheval la vigueur ? qui plantes à son cou la crinière ?

« Est-ce par ta sagesse que l'épervier prend son vol ?

« Que l'aigle bâtit son nid sur les cimes ? »

JOB

O chétif que je suis ! je mettrai ma main sur ma bouche.

Je ne parlerai pas deux fois.

VOIX AU DEHORS

Job ! Job ! Job !

L'ANGE

Et Dieu reprit :

« Allons ! ceins tes reins ! sois un homme.

« Veux-tu réduire à néant ma justice, établir ton droit au-dessus du mien ?

« Si ton bras vaut le mien, si tu disposes du tonnerre,

« Lève-toi, pare-toi, revêts-toi de gloire et de majesté !

« Écrase les méchants sur place, triture-les dans la poussière !

« Enferme-les tous dans la nuit !

« Alors, je veux te rendre hommage, Job.

(*Un temps.*)

« Mais j'enverrai à ta rencontre les deux monstres nés de mon sein,

« Béhémoth et Léviathan,

« Et je verrai si tu les domptes.

« Béhémoth est de cuir, il dresse sa queue comme un cèdre et sa vigueur est dans ses reins.

« Ses os sont des tubes d'airain, ses côtes sont des barres de fer.

« Il se couche sous les lotus, dans le secret des roseaux et des marécages.

« Il ne craint pas le Jourdain furieux... Le prendras-tu dans tes filets ?

« Quant à Léviathan, regarde : quand il se lève, les plus braves ont peur.

« Nul n'a soulevé sa cuirasse; nul n'a franchi les portes de son ratelier.

« Ses écailles de bronze sont jointes comme des sceaux, des flammes jaillissent de sa gueule,

« Sa narine étincelle, son souffle allume les charbons.

« Va ! pêche-le à l'hameçon ! serre sa langue d'une corde !

« Perce-lui la mâchoire avec un anneau et réduis-le en servitude, comme un bœuf !

« Si tu n'es pas assez hardi pour provoquer Léviathan,

« Penses-tu tenir tête à Dieu ?

« J'attends ta réponse.

(*Un temps. Plus doux :*)

« Mais par Dieu, faible Job, tu pourras dompter tous les monstres,

« Car ils ne font rien sans mon agrément : j'éprouverai ceux que j'aime par eux.

« Je t'aime, pauvre Job.

« — As-tu compris combien je t'aime ? »

(*Un temps.*)

JOB, *à genoux*

Seigneur, je sais que tu peux tout, je sais que tes voies sont cachées.

J'ai parlé comme un ignorant; mais tu m'as écouté, et je t'ai vu.

Je me condamne et me repens, dans la poussière et sur la cendre.

L'ANGE

Or Dieu leva la main, et à ce signe Satan vint à lui.

XV. (*Satan paraît à droite, courbé en deux ; mais il s'avance à peine.*)

L'Ange

« D'où viens-tu ? »

Satan

De la terre.

L'Ange

« As-tu remarqué mon serviteur Job ? »

Satan, *mentant*

Je crois que je le tiens.

L'Ange

« Non, je te le reprends, maudit. (*Satan recule.*) Lâche-le. Il est sous ma garde. (*Satan s'écroule. Un temps. A Job :*) Tes trois amis ont mal parlé de moi. »

Job

Seigneur ! — Ne les accablez pas !

L'Ange

« Ton cri apaise ma colère. Ils prendront sept jeunes taureaux et sept béliers. Et ils les offriront en holocauste.

« Quant à toi, debout. Tu n'as point menti. (*Job se lève.*) En moins de temps qu'il n'en fallut pour te détruire, tu seras rétabli en santé, en beauté, en richesse, en postérité. Tu t'es plaint, pauvre Job, mais tu n'as point douté de ma justice. — Va te laver à la fontaine! Va! »

(*Job s'incline. Eliu, se relevant, le serre dans ses bras et le conduit à la fontaine.*)

XVI. CHŒUR, *au loin*

Tonique :

L'amour de Dieu est comme une fournaise,

Dominante :

Le juste en sortira plus juste

Tonique :

Et l'or plus pur.

(*Puis une vocalise de joie. Obscurité.*)

L'ANGE, *seul*

Or, Job vécut cent quarante ans encore, comblé de biens ;

Et il eut sept fils et trois filles.

Et Dieu bénit ses derniers jours plus qu'il n'avait fait les premiers.

(*Rideau*)

Maisonneuve, 17-22 oct. 1932.

HENRI GHÉON.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Moralisme et littérature (1)

Voici un livre dont certains seront tentés peut-être de se servir pour ranimer une vieille querelle — parce qu'ils ne le comprendront pas, ou plutôt parce qu'ils ne voudront pas le comprendre. C'est qu'en effet, quoi qu'en dise Ramon Fernandez dès la première ligne de sa préface, ou Jacques Rivière lui-même en expliquant le point de départ qu'il a choisi, ce n'est pas un *débat sur les rapports de la littérature et de la morale* (2) ; et le titre qui fut choisi pour publier ces trois conférences est beaucoup plus juste : il s'agit bien de littérature, certes, mais nullement de morale, ni surtout de moralité.

Si la confusion est tentante, qui permettrait de les comprendre toutes deux dans un refus opposé au moralisme, il faut dire aussi qu'elle est facilitée par la forme même de la discussion, ces démarches successives où la pensée, incapable de se poser dès l'abord avec une vue nette de ce qu'elle veut établir, se cherche à tâtons, à travers mille subtils détours (dans lesquels on retrouve souvent, d'ailleurs, un *habituel bonheur critique* (3); mais qui servent parfois chez Rivière *à masquer, à cacher ce qu'il sentait bien déjà depuis le début* (4) : par exemple *à propos de l'amoralisme radical de Proust et de tout ce qu'il empêche l'écrivain d'apercevoir*). En sorte qu'à la fin de la première conférence, on peut vraiment

(1) *Un débat en trois conférences* par Jacques Rivière et Ramon Fernandez, publié chez Corrêa.
(2) Pp. 9 et 21.
(3) P. 93.
(4) P. 150.

croire qu'il n'est et ne sera question que des *méfaits du moralisme*, qu'il s'agit seulement de prouver qu'un souci moralisateur chez le dramaturge ou le romancier nuit nécessairement à l'œuvre, et de justifier ainsi l'amoralisme de la littérature française — la plus classique comme la plus récente —, de lui donner raison si elle cherche à faire des *livres pleins de goût et de talent plutôt qu'une œuvre tonifiante, réconfortante, qui repose l'âme, qui la fasse meilleure* (1).

Cette confusion pourtant n'est pas acceptable, puisque tout l'effort au contraire de la *réponse* de Fernandez, et de la *tentative de synthèse* qu'elle amène Rivière à proposer, est de la dissiper, d'*arracher la question du moralisme au plan des disputes purement morales* (2); et quand enfin, dans les vingt dernières pages, le nœud du débat se précise, quand enfin son objet s'affirme nettement, c'est comme un *problème purement psychologique* (3) — on ajouterait volontiers : et de psychologie purement littéraire.

Il ne s'agit donc pas d'établir que « c'est avec les mauvais sentiments qu'on fait de la bonne littérature », ni de récuser la responsabilité morale qu'assume l'auteur envers tous ceux qu'atteindra l'influence de son œuvre : ces points sont laissés de côté, ils sont même *dédaigneusement* (4) négligés, sans que rien au reste nous autorise à trouver dans ce dédain le moindre indice sur la solution qu'on en proposerait, puisqu'on *refuse péremptoirement de sortir du terrain* choisi (5). Il est uniquement question de se demander d'une part *si la vérité psychologique sera atteinte complètement par l'écrivain amoraliste, s'il n'y aura pas un élément humain capital qu'il laissera fatalement échapper* (6); d'autre part (et même *sur-*

(1) P. 24.
(2) P. 153.
(3) P. 184.
(4) P. 147.
(5) P. 149.
(6) P. 148.

tout, pour Rivière) *si dans la conscience de l'écrivain une difficulté personnelle ressentie vivement, une angoisse morale, un débat, et la recherche de solutions pratiques, favoriseront ou non la création, ajouteront ou non à sa profondeur, à sa vérité* (1).

Or, loin de rejeter le moralisme ainsi défini, Rivière s'accorde avec son contradicteur tant pour accepter *qu'il y ait un événement moral à la racine même de l'œuvre d'art... un effort de rétablissement, d'adaptation* (2), que pour reconnaître *le besoin d'une représentation par la littérature, par la fiction, de la dimension morale des êtres humains* (3). Bien plus, il se réfère pour conclure au même texte de Montaigne — sans qu'on voie bien, malgré ses efforts, en quoi l'utilisation qu'il en fait est vraiment différente : car je ne pense pas que Fernandez consente plus que lui à ce qu'aucune *impatience de scandaliser ou d'enseigner* ni aucune *recherche d'un rythme plus juste et plus vivifiant soit à aucun moment perturbatrice de la façon dont on voit les êtres et la vie* (4). Et si de son côté Rivière prétend, au profit d'*un contact psychologique plus étroit, plus frappant* (5), refuser *la zone de comptabilité dernière de l'homme avec ses dieux*, ces dieux qui pour Fernandez *ne sont pas autre chose que la limite jamais atteinte vers quoi tend notre personnalité* (6), ne les exige-t-il pas en fait lui aussi lorsqu'il déclare que *la personnalité humaine est avant tout une création, et une création irrésistible* — même *quand elle ne réussit pas, quand elle n'aboutit pas* (7), ne réintroduit-il pas toute cette zone de comptabilité dernière avec eux lorsqu'il ajoute : *l'échec de la tentative ne justifie pas chez l'écrivain qui veut vraiment copier la vie le doute sur la tentative elle-même, il ne lui donne pas le droit de la retrancher de sa description* (8).

(1) Pp. 185 et 186.
(2) Pp. 189 et 190.
(3) P. 152.
(4) P. 192.
(5) P. 199.
(6) P. 119.
(7) P. 152.
(8) P. 153.

Ce que Rivière refuse n'est pas là : il nous faut le chercher plus profond. *Une fidélité intrépide à l'expérience*, dit-il ; *par conséquent une représentation, une figuration quand il s'agit de fiction, du fait moral qui est compris dans cette expérience ; mais une grande réserve de l'esprit, une attente de tout ce qui peut se présenter d'imprévu, doive-t-il être considérablement incommode* (1). Et, plus loin : *l'essentiel est qu'il n'y ait point de contamination du jugement par les appétits* (2). C'est là qu'il voit *exactement ce que l'attitude française a d'essentiellement opposé au moralisme* (3).

Si l'on veut bien à présent, pour éclairer ces textes, se reporter par exemple à la fameuse *Lettre à Henri Massis sur les bons et les mauvais sentiments* qui fut rédigée peu avant ces conférences, ou plus simplement dans ce volume même à quelques mots de la préface qui sont au contraire postérieurs (4), on se rendra compte sans peine de la position que prend Rivière, on touchera du doigt le point secret où naissait cette *dispute*, cette *petite faille* qui n'avait cessé de s'approfondir depuis deux ans entre lui et Fernandez : celui-ci avoue que *s'il aime tant la discipline protestante, c'est parce qu'elle permet de se passer progressivement de Dieu ; « c'est cette absence de Dieu*, continue-t-il, *qui explique au fond mon moralisme »* (5) — ce moralisme qu'il a eu « l'inconcevable imprudence » *d'appeler plutôt un humanisme* ! (6) Voilà ce que

(1) P. 197.
(2) P. 199.
(3) P. 198.
(4) mais prononcés au moment même où ces conférences furent données (entre la deuxième et la troisième) ils nous *éclairent donc sur le sens véritable de la dispute* (p. 16), ils nous offrent le vrai jour pour comprendre la déclaration finale de Rivière, cette profession d'un *modérantisme farouche*, jusqu'à *se ranger délibérément dans une catégorie de gens qui est insupportable et gênante*, qui, pourtant, croit-il, *contribue aussi au progrès de l'humanité* (p. 200).
(5) P. 16.
(6) P. 140.

Rivière ne peut accepter : s'il lutte, c'est pour un autre humanisme plus digne de ce nom, celui qui n'est que l'humanisme vrai, l'humanisme intégral voudrait-on dire, celui qui sait bien que la vie chrétienne n'est pas surtout ni d'abord une ascèse, mais un effort vers le réel, toujours mieux connu, mieux compris, plus aimé — *le goût de la* vraie *vie* (1); et c'est pour le défendre contre le faux humanisme paganisé et protestant que Rivière se retrouve avec *ces gens qu'il a détestés... qui disent : non, pardon, je crois que vous vous trompez, quand on se trompe... ces gens à cause desquels, malgré tout l'effort romantique, il n'y a encore rien de fait... ces gens qu'il faudra en tout cas supprimer avant que s'établisse le règne déjà si puissant, déjà si largement répandu sur la terre, du mensonge* (2).

Le testament de Rivière, nous dit Fernandez? Eh bien non : car on ne fait pas son testament sans le savoir, on n'exprime pas ses dernières volontés sans en avoir l'intention. *Je finirai par avoir l'esprit aussi en ordre qu'un champ de vigne* (3); ce n'est pas un testament, ce n'est qu'une partie de toute la mise en ordre qui le prépare : la recherche parmi tant de choses accumulées peu à peu, de ce à quoi l'on tient vraiment, le tri de ce qui vaut la peine d'être légué.

Et puis même, tout cela, est-ce vraiment si important pour Rivière, y tient-il tellement? Celui qui se sent désormais « comme quelqu'un qui va s'en aller » ne veut rien laisser en suspens après lui; il s'efforce de régler les questions qu'il avait soulevées. Et il peut sembler, inquiet qu'il est d'en finir à temps, s'y donner tout entier; mais déjà au fond il leur est étranger, déjà il leur échappe, — et c'est le secret sans doute de ses tâtonnements : tandis que Fernandez avance d'une si sûre démarche, Rivière au contraire hésite presque à chaque pas, incertain comme un aveugle; il

(1) P. 83.
(2) Pp. 200 et 201.
(3) P. 200.

néglige d'assurer et de développer ce qu'il tient ; il l'indique d'un mot et passe, acharné à ce qui se refuse encore.

Ainsi son impatience, sa hâte, nous aurions tort de les expliquer par un autre intérêt, d'y voir le souci d'exprimer, en une dernière parole, sa dernière pensée. Celle-ci, je la trouverais non pas où certains iront tout de suite la chercher, dans ce *choix d'être sûr* et ce *refus de l'invérifiable* (1) qui peuvent se prendre vraiment dans tous les sens, mais ailleurs, et par exemple dans la confidence sur quoi Fernandez clôt sa préface, *les dernières paroles graves* qu'il ait eues de son ami : « *Ah ! me répondit-il immédiatement, c'est que moi je n'ai pas renoncé à Dieu* (2). »

Remy Pasteau.

(1) P. 200.
(2) P. 15.

THÉATRE

Crise d'inspiration

La saison a déjà enregistré deux échecs d'auteurs français sur lesquels le théâtre pouvait et peut sans doute encore compter.

C'est d'abord M. Claude-André Puget. Tout lui souriait, même son sujet. Valentin le désossé est un personnage historique, sinon dans la grande histoire, du moins dans celle du music-hall parisien; il paraît que, dans sa jeunesse, il était clerc de notaire le jour et danseur la nuit; ce n'est pas tout à fait aussi romanesque que l'étrange aventure du Dr Jekyll et de Mr Hyde, du moins est-ce assez romantique pour tenter l'imagination d'un poète. *Valentin le désossé* aurait pu être une jolie chose dans le charmant petit Théâtre Michel où m'avaient attiré le souvenir de Toulouse-Lautrec, le talent de M. Pierre Fresnay et la réputation du jeune auteur de *La ligne de cœur*. Malheureusement l'esprit de Toulouse-Lautrec était absent, M. Pierre Fresnay n'a rien d'un clerc de notaire possédé par le démon de la danse, et M. Claude-André Puget a cette fois visé au-dessous du cœur. Des amoureux de cartes postales en couleurs, un anglais pour comédie de collège, un curé à faire pâlir d'envie M. Clément Vautel... C'est navrant.

On pardonnera difficilement à M. André Savoir d'avoir mobilisé pour *La Margrave* Louis Jouvet et l'excellente équipe de la Comédie des Champs-Élysées. Les personnages n'ayant ni âme ni corps, l'auteur a toute liberté. Il pourrait s'en ser-

vir pour les projeter dans un monde de rêve ou de fantaisie; malheureusement il leur demande de singer des hommes ayant une âme et un corps. Lorsqu'ils jouent à avoir une âme, ils sont d'une platitude que quelques bons mots ne relèvent pas. Lorsqu'ils essaient d'entrer dans un corps, ils perdent toute légèreté sans acquérir la moindre gravité. Choisir comme thème d'opérette une mère qui désire compromettre sa fille pour avoir le droit de l'expédier au couvent, c'est d'une originalité qui révèle surtout un auteur dont l'inspiration a été coupée — provisoirement, espérons-le. Ne trouvant pas de sujet, il en a fabriqué un. Mais fabrique-t-on un sujet? Sans doute, M. André Savoir a renversé toute une salière sur ses trois actes, et, pour le dernier, il a ajouté le poivrier. Concédons que, dans le manque de goût, il a obtenu le maximum. C'est vraiment être audacieux à bon marché. Les premières scènes annonçaient mieux.

M. Jean Sarment donne une sage leçon à ses confrères dont l'imagination a besoin de repos : n'ayant rien de nouveau à dire, il reprend tout simplement *Les plus beaux yeux du monde*. Ce n'est pas son œuvre la plus riche, mais une bien jolie romance. Marguerite Valmont et l'auteur la chantent au Studio des Champs-Elysées avec une émotion discrète, juste au ton où le sentiment effleure le sentimental.

Il y a, il est vrai, une autre solution : rajeunir une œuvre éternelle. Aristophane demeure et le monde ne change guère : le poète François Porché ne peut choisir un médiateur plus puissant et, pour rendre à *La Paix* son actualité, il suffit d'avoir un peu de cœur et beaucoup d'esprit.

M. François Porché nous donne une « adaptation libre en deux parties », avec une « partition musicale » de Marcel Delannoy. Il a naturellement tamisé l'obscénité d'Aristophane et très légèrement habillé la Paix qui doit sortir du puits comme la Vérité... Il a sauvé la force satirique de l'œuvre, mais en corrigeant l'amertume de l'Athénien; au monologue du poète qui réclame le prix pour sa comédie, M. Porché substitue un appel aux hommes de bonne volonté; son

œuvre est avant tout un hymne à la joie, une sorte de cérémonie célébrant le culte de la paix. Il y a dans cette pièce beaucoup plus qu'un retour à des formes anciennes du théâtre : elle retrouve l'essence religieuse du drame, et l'autel qui se dresse au milieu de la scène n'est pas un simple détail archéologique.

Le spectacle est de style Atelier. *La Paix* est une comédie-ballet sans ballet. M. Dullin, ravi, convaincu et enflammé, anime sa troupe, ne laisse pas une minute ses acteurs au repos et les contraint à la joie. L'ensemble est excellent, et je reprendrai volontiers le mot si juste de M. Pierre Brisson : « féerie pacifique ». Pourtant, deux dangers semblent menacer ce genre de pièce. Ce mouvement continu tend vers la danse sans jamais devenir de la danse : il risque parfois de n'être plus que de l'agitation. D'autre part, le texte m'a parfois déçu : dois-je dire que cela manque de chansons? Songeons aux *Oiseaux* adaptés par Bernard Zimmer. Il n'y a dans *La Paix* guère de différence entre les paroles dites et les paroles chantées : ne serait-ce pas une erreur?

Dernier remède à la crise d'inspiration : refaire une ancienne pièce dont, avec le recul de quelques années, l'auteur mesure lui-même les imperfections. Mais c'est là le remède des forts. M. Stève Passeur nous donne ce rare exemple avec *Une vilaine femme* à la Maison de l'Œuvre.

En 1927, M. Stève Passeur faisait jouer à l'Atelier une pièce qui eut une presse peu commune : le premier acte de *Pas encore* fut salué comme un chef-d'œuvre et, si les deux suivants avaient provoqué un enthousiasme plus modéré, l'ensemble laissait une impression de force et de maîtrise permettant d'évoquer Balzac. Je dois dire que, personnellement, j'avais fait les plus graves réserves sur la valeur dramatique et humaine de la pièce. C'est donc avec la plus vive curiosité que j'attendais *Une vilaine femme*, où M. Stève Passeur a repris, à peu près sans changement, le premier acte de *Pas encore* et refait complètement les deux suivants.

Fanny Maubert est la muse du canton, mais une muse

lucide. C'est une femme cultivée, intelligente, artiste, qui sait parfaitement ce qu'elle fait et ce qu'elle est; le plaisir entre dans l'organisation de sa vie; la frénésie est pour elle une espèce d'ordre fortement appuyé, d'un autre côté, sur les mensualités du père Remantil. Fanny a quarante-huit ans; le père Remantil souffre et paie depuis vingt-cinq ans. Son heure sonne lorsqu'il peut jeter à la face de Fanny : « Tu n'es plus qu'une pauvre vieille. » Ou plutôt, ce n'est que le premier coup : un jeune voisin arrive et prouve que « Mlle Maubert » n'est pas une pauvre vieille en l'enlevant. Après ce premier acte, M. Stève Passeur, parti pour faire un drame, se lançait dans une comédie psychologique et *Pas encore* était insupportable.

Les héros de Stève Passeur peuvent être intéressants lorsqu'ils agissent, non lorsqu'ils s'analysent, pour l'excellente raison qu'ils n'ont rien à analyser. Situés par delà le bien et le mal, affranchis de toute censure, installés en marge de la société et de ses conventions, ils ne refoulent aucun désir; ici, chacun joue cartes sur table; le cynisme est de rigueur. Aucune inquiétude d'ordre moral. Y a-t-il même encore une vie intérieure? Il est bien difficile de faire naître un conflit dans de telles âmes : la passion ne se heurte à rien; la dualité passion-volonté est effacée et avec elle disparaît le duel possible. Ce n'est pas le mal, mais l'erreur qu'il faut vaincre. Le drame apparaît seulement dans l'incompatibilité de deux évidences brutales : ainsi, Fanny Maubert sait ce qu'elle est et ce qu'elle veut être, mais elle n'a pas vu ce qu'elle est devenue; elle est surprise par ses quarante-huit ans et il lui faut une année d'épreuves pour s'adapter à son âge. Il n'y a, dans son cas, rien à approfondir, rien à découvrir. Elle a quarante-huit ans et elle ne veut pas abdiquer : c'est parfaitement clair; l'expression naturelle est ici non le discours mais le geste ou le mot qui vaut un geste.

M. Stève Passeur s'est montré un homme de théâtre en substituant à sa mauvaise comédie psychologique un drame, au sens le plus actif du mot. Le jeune Raymond Tournier et Fanny ont passé une année idyllique à Paris. Pour-

tant Fanny n'a pu oublier l'avertissement. Peu à peu, au milieu des difficultés matérielles, elle n'arrive certes pas à se sentir vieille, mais elle se comprend vieille. Tout sera fini le jour où sa volonté sera à la hauteur de sa lucidité. Alors, en plein triomphe, sûre de l'amour du jeune Raymond, elle retourne chez le père Remantil, préférant abdiquer quand elle a encore le pouvoir de le faire. Dans la nouvelle pièce, toute cette histoire d'un orgueil qui ne trahit pas se déroule avec une netteté et une force telle qu'on souhaiterait l'auteur encore plus concis.

Fanny, Remantil, Raymond, Alice — une nièce de Fanny qui aime Raymond — sont-ils devenus plus humains en étant moins bavards? Oui, pour Remantil, bourgeois campagnard, opiniâtre, dur, mais attaché à Fanny par un sentiment profond et une espèce d'admiration. Fanny n'est pas une si vilaine femme que cela, précisément parce qu'elle est une femme; ce qu'il y a de plus humain en elle, c'est son orgueil et il l'élève jusqu'à une sorte de bonté. Il y a dans son rôle une transposition moderne très curieuse de ce qu'on appelait « la gloire » dans la tragédie classique. Toutefois, malgré l'admirable interprétation de Mme Simone et de M. Jacques Baumer, il reste une différence capitale entre l'humanité véritable et celle de M. Stève Passeur : les héros de ce vigoureux dramaturge sont aux variétés du réel ce que la limite est aux variations d'une fonction : ce sont des figures idéales au sens géométrique et non au sens moral.

Henri Gouhier.

A TRAVERS LES REVUES

Religion, poésie et musique

Le premier article du *Credo* nous apprend que l'univers est fait de deux parties, les choses visibles et les choses invisibles. Inséparables, elles constituent l'univers de Dieu, et c'est la raison profonde qui unit si intimement la religion et la poésie. « Beaucoup de poètes français du XIX[e] siècle avaient du talent et même du génie, mais ils n'avaient pas la foi. Et si leur œuvre fait à certains l'effet d'un amas de décombres,... la cause de ce rapide déclin n'est pas qu'ils manquaient de talent, mais qu'ils manquaient de religion... » C'est M. Paul Claudel qui soutient cette opinion dans un article de la *Nouuelle équipe* d'avril-septembre 1932, qui vient de paraître.

Pour lui, la religion apporte à la poésie trois secours : le premier est que « la foi en Dieu permet la *louange* », expression de la joie et de la vie. Elle apporte aussi le *sens* : « vous voyez partout des sceptiques et des agnostiques qui, comme des gens à moitié idiots, sont incapables de répondre aux questions morales et intellectuelles les plus simples. Un catholique... est capable de répondre par oui ou par non. Toutes ces choses sont inestimables pour un poète ou pour un artiste parce que le scepticisme, le doute, l'hésitation est justement le chancre mortel de l'art véritable. » Le troisième avantage de la religion est le *drame* : « Avec la révélation chrétienne, avec les immenses et énormes idées du Ciel et de l'enfer... les actions humaines, la destinée humaine sont investies d'une valeur prodigieuse... Le dernier acte, comme dit Pascal, est toujours sanglant mais aussi il est toujours magnifique, car la Religion n'a pas seulement mis le Drame dans la vie, elle a mis à son Terme la Mort, la forme la plus haute du drame, qui, pour tout vrai disciple de notre divin Maître, est le *Sacrifice*. »

Ce n'est pas la poésie seulement, mais aussi la musique qui trouve dans la religion sa plus haute inspiration. Voyez Bach, à qui la *Revue Musicale* consacrait, en décembre dernier, un fort beau numéro. André Suarès y trace une *Esquisse pour un portrait*, où se révèle la profondeur du génie de Bach. La source n'en est-elle pas dans le sentiment religieux qui l'animait ? « Je le vois à cinquante ans, la tête penchée sur le clavier. Son âme dialogue avec Jésus. Il suspend à la Croix sa mélancolie sans bornes...

Ce « mysticisme de Jean-Sébastien Bach », Pierre Bourgoin y insiste à bon droit. Lorsqu'il pense à Dieu, « le voilà soudain ravi... Cette extase qui laisse le regret d'une union toujours poursuivie et jamais pleinement consommée ici-bas nous donne sans doute la clé du lyrisme de Bach. Ces effusions, ces larmes de joie ou d'angoisse, cette lente (on dirait presque : immobile) procession des âmes vers le Créateur, cette volonté enfin de partager les souffrances et le triomphe même de Notre-Seigneur; tout cela est inscrit aux plus belles pages de sa musique. »

Et l'auteur pose résolument le problème des rapports de la musique et de la mystique. « Qui sait si la musique ne serait pas cette langue vainement recherchée par les mystiques pour exprimer enfin l'ineffable ? »

Une difficulté, c'est que, « malgré son mysticisme, Bach ait su observer un caractère liturgique à la plus grande partie de son œuvre ». C'est que l'opposition est purement apparente : « elle tient surtout à l'idée fausse que nous nous faisons du mysticisme qui n'est pas du tout l'égoïsme sacré que l'on croit. »

Nous dirions plus volontiers que la mystique n'est pas un sentiment sans objet, mais l'adhésion et l'assimilation à l'objet de contemplation. Or cet objet, la liturgie nous le propose sous les formes les plus attirantes et les plus émouvantes. Il n'y a donc pas contradiction, mais harmonie. C'est, au fond, le même problème que nous avons signalé en rendant compte, dans la « section religieuse », de l'article du R. P. Chenu sur « les yeux de la foi ». Ici c'était la fausse opposition entre dogme et lumière de foi. Là entre liturgie et mysticisme.

TABLE

Questions religieuses

CHRISTIANUS . . . . Loi de crainte et loi d'amour. 178

★ ★ ★ Crise religieuse et crise sociale. 182

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'école des sciences philosophiques et religieuses de Bruxelles, par l'abbé JACQUES LECLERCQ 213

DOCUMENTS

Le diocèse de Lille, laboratoire d'Action catholique, par GEORGES COQUELLE-VIANCE. 216

A travers les revues. 236

Philosophie et Sciences

Grec ou chrétien? 242

ANDRÉ GEORGE. La Physique moderne et l'Expérience 246

NOTES ET RÉFLEXIONS

Pour une philosophie de l'Esprit, par ÉTIENNE BORNE 259

Hommages à Pierre Termier, par PIERRE HUMBERT 271

Questions politiques et sociales

CIVIS . . . . . A propos de l'*Atlantique* . 280
HENRI DE LUBAC, S.J. Patriotisme et nationalisme. 283

NOTES ET RÉFLEXIONS

La vie des journaux, par FOLLICULUS . . . 301
A propos du problème indien au Mexique, par PAUL AVIAT 310
A travers les revues 315

Lettres

HENRI GHÉON. . . . . Job 318

NOTES ET RÉFLEXIONS

Moralisme et littérature, par REMY PASTEAU. 338
Théâtre, par HENRI GOUHIER 344
A travers les revues 349

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne).